

EVANIR PAVLOSKI

ADMIRÁVEL MUNDO NOVO E A ILHA:
ENTRE O PESADELO E O IDÍLIO UTÓPICO

CURITIBA

2012

EVANIR PAVLOSKI

ADMIRÁVEL MUNDO NOVO E A ILHA:
ENTRE O PESADELO E O IDÍLIO UTÓPICO

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Letras do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná como requisito parcial à obtenção do título de Doutor (Área de Concentração em Estudos Literários).

Orientador: Profº Dr. Paulo Astor Soethe

CURITIBA

2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS
BIBLIOTECA CENTRAL – COORDENAÇÃO DE PROCESSOS TÉCNICOS

- P338a Pavloski, Evanir, 1979-
 Admirável Mundo Novo e A Ilha [manuscrito] : inter-relações dos
 sistemas de entre o pesadelo e o idílio utópico / Evanir Pavloski. – 2012.
 362 f. ; 30 cm.
- Impresso.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de
 Ciências Humanas, Letras e Artes, Curso Pós-graduação em Letras, Área
 de Concentração em Estudos Literários, 2012.
 “Orientador: Prof. Dr. Paulo Astor Soethe.
 Bibliografia: f. [358-362].
1. Utopias na literatura. 2. Huxley, Aldous, 1894-1963 - Crítica e
 interpretação. I. Universidade Federal do Paraná. Curso de Pós-
 graduação em Letras. II. Soethe, Paulo Astor, 1968- . III. Título.

CDD: 372.7



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
COORDENAÇÃO DO CURSO DE PÓS GRADUAÇÃO EM LETRAS

PARECER

Defesa de tese do doutorando EVANIR PAVLOSKI para obtenção do título de **Doutor em Letras**.

Os abaixo assinados PAULO ASTOR SOETHE, MARILENE WEINHARDT, CARLOS EDUARDO ORNELAS BERRIEL, MAIL MARQUES DE AZEVEDO e MIGUEL SANCHES NETO argüiram, nesta data, o candidato, o qual apresentou a tese:

“ADMIRÁVEL MUNDO NOVO E A ILHA: ENTRE O PESADELO E IDÍLIO UTÓPICO”

Procedida a argüição segundo o protocolo que foi aprovado pelo Colegiado do Curso, a Banca é de parecer que o candidato está apto ao título de **Doutor em Letras**, tendo merecido os conceitos abaixo:

Banca	Assinatura	APROVADO Não APROVADO
PAULO ASTOR SOETHE		APROVADO
MARILENE WEINHARDT		Aprovado
CARLOS EDUARDO O. BERRIEL		Aprovado
MAIL MARQUES DE AZEVEDO		Aprovado
MIGUEL SANCHES NETO		Aprovado

Curitiba, 17 de fevereiro de 2012 .

Prof. Dr. Luis G. Bueno de Camargo
Coordenador






Dr. Paulo Astor Soethe


Dr. Carlos Eduardo Ornelas Berriel

Marilene Weinhardt
Dr.^a Marilene Weinhardt

Dr.^a Mail Marques de Azevedo


Dr. Miguel Sanches Neto


Evanir Pavloski

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador Prof.º Dr.º Paulo Astor Soethe pelas inestimáveis contribuições e pela inabalável cortesia.

À minha família, cujo apoio e compreensão foram fundamentais para a conclusão dessa jornada.

Aos meus amigos e amigas pelos momentos de descontração que se mostraram essenciais para os momentos de trabalho.

Aos meus colegas de profissão cujo apoio profissional e firme certeza no meu potencial representaram sempre um grande incentivo.

A todos os meus alunos e ex-alunos pela troca de idéias e experiências que tanto contribuíram para muitas das reflexões aqui desenvolvidas.

Aos sempre prestativos Odair Rodrigues e Natalino Ernani Schreiber pelos esclarecimentos e providenciais colaborações ao longo desses anos.

A todos aqueles que de alguma forma compartilharam comigo esta empreitada e que, próximos ou distantes, fazem parte dessa realização.

Quando se traça um ideal, pode-se vislumbrar o que se pretende, mas é preciso evitar o impossível.

Aristóteles

SUMÁRIO

RESUMO	
ABSTRACT	
1. INTRODUÇÃO: A ESTÉTICA DA PREOCUPAÇÃO SOCIAL	1
2. EMBASAMENTO TEÓRICO E HISTÓRICO-CRÍTICO	15
2.1. UTOPIA E DISTOPIA.....	15
2.2. UTOPIA E MODERNIDADE.....	34
2.2.1. MODERNIDADE UTÓPICA.....	37
2.2.2. MODERNIDADE DISTÓPICA	61
3. ADMIRÁVEL MUNDO NOVO E A ILHA: ENTRE O PESADELO E O IDÍLIO UTÓPICO	87
3.1. HUXLEY: ROMANTISMO ANTICAPITALISTA E UTOPISMO REACIONÁRIO	87
3.2. AS ENTRELINHAS DA IDEALIZAÇÃO UTÓPICA	114
3.2.1. COMUNIDADE	114
3.2.1.1. CONTRATOS E UTOPIAS SOCIAIS	117
3.2.1.2. OS ARCABOUÇOS UTÓPICOS	138
3.2.1.3. ECONOMIA, CONSUMO E MISTIFICAÇÃO	145
3.2.1.4. SEXUALIDADE: ASCESE OU CONTROLE?.....	154
3.2.2. IDENTIDADE.....	160
3.2.2.1. O INDIVÍDUO DA UTOPIA.....	190
3.2.2.2. O INDIVÍDUO NA UTOPIA.....	221
3.2.3. ESTABILIDADE.....	256
3.2.2. O PESADELO DA ESTABILIDADE NA DISTOPIA	259
3.2.2. O SONHO DA ESTABILIDADE NA UTOPIA.....	299
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	339
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	351

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é desenvolver uma análise comparativa entre as obras *Admirável mundo novo* e *A ilha*, de autoria do autor britânico Aldous Leonard Huxley e inscritas na chamada literatura utópica / distópica. Após discorrer sobre a perenidade e a relevância do utopismo enquanto expressão substancialmente crítica do pensamento humano ao longo dos séculos, focalizamos a representatividade das projeções utópicas como signos da modernidade e mecanismos de problematização da realidade experimental nos séculos XIX e XX. Nesse contexto, defendemos a influência da sensibilidade romântica nas figurações ficcionais de Huxley, aspecto que o caracteriza como um autor vinculado à corrente ideológica denominada por Lukács de romantismo anticapitalista. Ao longo da análise, demonstramos que elementos problemáticos das projeções utópicas – o apagamento das individualidades e a consequente normalização das identidades, a alienação e o impulso materialista – são utilizados por Huxley como instrumentos de crítica à expansão do racionalismo capitalista. Comprovamos no decorrer da argumentação que tal processo de contestação se efetiva tanto pela radicalização distópica em *Admirável mundo novo*, quanto pela destruição do idílio utópico em *A ilha*. A complementariedade das duas perspectivas, portanto, fornece subsídios para apontar a dicção literária de Aldous Huxley como uma das mais críticas de seu tempo.

ABSTRACT

The aim of this work is to develop a comparative analysis between *Brave New World* and *Island*, literary works written by the English writer Aldous Leonard Huxley and belonging to the utopian / dystopian literature. After some considerations about the perenniality and relevance of the utopian imagination as a substantially critical expression of human thought throughout the centuries, we focus on the importance of the utopian projections as signs of the modernity and critical tools over the experimental reality in the 19th and 20th centuries. In this context, we defend the influence of the romantic sensitiveness on Huxley's fictional figurations, aspect which defines him as part of the ideological current named by Lukács as anti-capitalist romanticism. As we develop the analysis, we show that some problematic elements from the utopian projections - the obliteration of individuality and the consequent normalization of identities, the alienation and the materialistic impulse are taken by Huxley as means to criticize the spreading of the capitalist rationalism. As we demonstrate along the discussion, such contestation process is conveyed through both the dystopian radicalization in *Brave New World* and the destruction of the utopian idyll in *Island*. Thus, the completion of these two perspectives gives us material to mark Huxley's literary discourse as one of the most critical voices of his time.

1. INTRODUÇÃO

A ESTÉTICA DA PREOCUPAÇÃO SOCIAL

Em tempos recentes, os estudos literários têm se movido sob uma tensão dialética tão característica quanto as reflexões sobre o próprio conceito de estética. Se, por um lado, a busca hermenêutica por um sentido único e original, para o qual todos os elementos do texto contribuem, é duramente criticada pelos discursos desconstrutivistas, por outro lado, as teorias da recepção consideram o processo argumentativo como elemento intrínseco tanto à criação literária quanto ao ato da leitura. Isso se dá pela existência de variantes culturais e ideológicas que caracterizam os dois extremos do dialogismo literário e podem encontrar no texto, enquanto mediador desse processo, um espaço de conflito ou problematização. Como afirma Vincent Jouve,

O texto, como resultado de uma vontade criadora, conjunto organizado de elementos, é sempre analisável, mesmo no caso das narrativas em terceira pessoa, como “discurso”, engajamento do autor perante o mundo e os seres. No vocabulário da pragmática, será dito que a intenção *illocutória* (a vontade de agir sobre o destinatário, de modificar o seu comportamento) é inerente aos textos de ficção. (JOUVE, 2002, p. 21)

Ainda que perceptível no trecho acima acentuado grau de generalização no que se refere aos diferentes tipos de textos ficcionais, diante de uma obra literária, o leitor se depara como uma visão da realidade organizada, em grande parte dos casos, por um único indivíduo. Embora tal ponto de vista seja construído a partir de uma infinidade de outros referenciais, a tessitura do texto corresponde a um trabalho individual. Diante disso, pergunta-se: o redimensionamento da realidade ao nível textual não corresponderia em si mesmo a um esforço argumentativo por parte de seu criador sobre a natureza do real?

Nesse sentido, na ampla tipologia de textos ficcionais encontram-se dimensões argumentativas mais facilmente apreensíveis ou sensivelmente mais herméticas. Entretanto, é indubitável a presença de uma ou mais intenções ilocutórias subjacente à vasta maioria das obras literárias.

Se a função argumentativa está particularmente nítida no romance de tese [...] encontra-se também nos outros tipos de textos. Em Jacques, o fatalista, Diderot, jogando com as perspectivas, tenta agir sobre o leitor: o ponto de vista de Jacques, que pensa que a liberdade é ilusória e que tudo está escrito, opõe-se ao ponto de vista otimista de seu mestre convencido da existência do livre-arbítrio. Proclamar uma ou outra tese como norma absoluta é logo impossível (já que ambas as perspectivas se neutralizam respectivamente), e o leitor é levado, como desejava Diderot, a concluir que nenhuma referência é universal [...] Qualquer que seja o tipo de texto, o leitor, de forma mais ou menos nítida, é sempre interpelado. Trata-se para ele de assumir ou não para si próprio a argumentação desenvolvida. (JOUVE, 2002, p. 21, 22)

Não constitui nosso objetivo, a partir dos breves apontamentos acima, tentar definir o cerne da literatura ou aquilo que atribui a um determinado objeto o status de literário. A esse respeito, afirma taxativamente Terry Eagleton: “seria tão impossível quanto tentar isolar uma única característica comum que identificasse todos os tipos de jogos” (EAGLETON, 2001, p.12). Da mesma forma, não nos propomos aqui a defender a supremacia de um ideal de pragmatismo em detrimento de outros elementos textuais, principalmente o uso da linguagem, que atribui forma não apenas às narrativas, mas também aos seus temas.

Entretanto, tendo em vista as obras que nos propomos a analisar, é importante ressaltar o grau de mútua complementaridade existente entre os aspectos temáticos e os princípios estéticos da criação literária. Se por um lado, há casos em que a manipulação da linguagem parece sobressair dentre outros elementos (um possível exemplo é a obra *Ulisses* de James Joyce), por outro, certos textos concentram grande parte de sua força em suas dimensões argumentativa e temática.

Neste último grupo, se enquadram adequadamente as produções utópicas, assim como parcela considerável da literatura engajada do século XX. Como ressalta Eagleton em sua crítica ao formalismo:

Entre outras coisas, teria sido uma surpresa para George Orwell saber que seus ensaios devem ser lidos como se os tópicos por ele examinados fossem menos importantes do que a maneira pela qual os examinou. Em grande parte daquilo que é classificado como literatura, o valor verídico e a relevância prática do que é dito é considerado importante para o efeito geral. (EAGLETON, 2001, p. 11)

O próprio Orwell reconhece a íntima relação entre temática e estética em sua obra e enfatiza seu compromisso com a problematização da realidade e de suas estruturas sociais.

My starting point is always a feeling of partisanship, a sense of injustice. When I sit down to write a book, I do not say to myself, "I am going to produce a work of art." I write it because there is some lie that I want to expose, some fact to which I want to draw attention, and my initial concern is to get a hearing. But I could not do the work of writing a book, or even a long magazine article, if it were not also an aesthetic experience.¹ (ORWELL apud OXLEY, 1967, p. 11)

A perspectiva argumentativa e a dicção provocadora nortearam parcela considerável da produção ficcional e ensaística de Orwell, aspecto que o notabilizou como uma das vozes mais críticas e polêmicas do século XX. Tais características remetem, inevitavelmente, à estética problematizadora de Aldous Huxley que, anteriormente ao pesadelo totalitário de *1984*, utilizou o utopismo como horizonte argumentativo.

Entusiasta dos mesmos princípios e ideais literários de Orwell (seu aluno em Eton e amigo por toda a vida), Huxley inscreveu seu nome como respeitado ensaísta e romancista em um período no qual o ufanismo e o desapontamento, ora se intercalavam, ora se misturavam como influências diretas sobre o pensamento social e artístico.

Nascido em 26 de julho de 1894, Aldous Leonard Huxley provém de uma tradicional família inglesa, em que se incluem figuras célebres como o seu avô e a sua tia, o biólogo Thomas Henry Huxley e a romancista Humphrey Ward.. A herança cultural de Huxley, assim como o ambiente intelectual em que passou a infância e a adolescência – quando conviveu com pessoas como Katherine Mansfield, Robert Graves e Roger Fry – produziu efeitos aparentes nos rumos de sua vida e de sua literatura. A história familiar representou um peso de autoridade intelectual colocado sobre seus ombros e a consciência de suas obrigações morais.

¹ Tradução livre: O meu ponto de partida é sempre um sentimento de partilha, uma noção de injustiça. Quando me sento para escrever um livro, não digo para mim mesmo 'vou produzir uma obra de arte'. Escrevo porque existe alguma mentira para ser denunciada, algum fato para o qual quero chamar atenção, e acredito sempre que vou encontrar quem me ouça. Mas não seria capaz de escrever um livro ou nem mesmo um longo artigo de revista se não existisse nisso também uma experiência estética (Traduções sem indicação bibliográfica são de minha autoria e responsabilidade. E. P.).

No romance *Admirável mundo novo*, a forma ambivalente como a classe dominante é representada é uma das consequências da formação social do autor. Ainda que sustentada por meio de mecanismos biológicos, químicos e psicológicos, a rígida estrutura social distópica criada por Huxley apresenta semelhanças com a Inglaterra do início do século XX, onde aos membros da chamada “rulling class” cabiam o direito e o dever de conduzir o destino de toda a nação. Embora pertencente a tal camada social, Huxley progressivamente se afasta de um ideal de legitimação do poder burguês, evidenciando ao mesmo tempo clara preocupação com a desigualdade social e esperança arraigada nas possibilidades humanas de construir uma sociedade mais justa.

Tal posicionamento produziu no autor uma sensação de estranhamento ou não-pertencimento em relação ao seu meio social comparável a elementos da psique de algumas de suas personagens. Bernard Marx e Helmholtz Watson, por exemplo, questionam os paradigmas sociais aos quais estão sujeitos e se tornam, ainda que de maneiras distintas, indivíduos excluídos da harmonia padronizadora que define o regime distópico. Como veremos posteriormente, esse isolamento dos sujeitos heterodoxos no romance simboliza o mal-estar e a frustração de toda uma geração de modernistas.

Quando Huxley tinha 16 anos e estudava na escola de Eton, uma doença nos olhos deixou-o quase cego. A recuperação lenta e incompleta não impossibilitou seu ingresso em Oxford, onde se formou com honras. Entretanto, a deficiência visual impediu a participação do autor na Primeira Guerra Mundial – experiência marcante para grande parte de seus amigos e contemporâneos – e frustrou suas pretensões a uma carreira como cientista. Em Oxford, o jovem Huxley se torna amigo próximo de D. H. Lawrence e passa a ver na literatura um caminho possível para a canalização de suas reflexões científicas, sociológicas, políticas e estéticas. Dessa forma, o autor cumpriria as obrigações morais inerentes à sua posição na sociedade e, em paralelo, analisaria criticamente o poder das classes dominantes.

A produção literária de Aldous Huxley é vasta e inclui poemas, ensaios, romances, contos, roteiros para cinema e peças de teatro. O autor publicou 47 livros e recebeu apreciações críticas variadas. Anthony Burgess, por exemplo, afirma que Huxley equipou o romance com um cérebro. Outros críticos insistem

que o escritor era melhor ensaísta do que romancista, uma vez que seus textos ficcionais privilegiam os temas discutidos em detrimento, muitas vezes, de recursos narrativos mais sofisticados.

Não obstante, o próprio autor, formando um uníssono com Orwell, entende que a ficção representa a conciliação de ambos os aspectos. Os temas deveriam emergir naturalmente (e de forma clara) da estrutura artística para se revelarem como elementos do mundo factual no qual o leitor se debruça sobre a obra.

Ao longo de sua carreira, o engajamento sociopolítico de Huxley assumiu contornos estético-literários múltiplos, abrangendo desde o experimentalismo inicial, exemplificado pela aproximação entre escrita e música no romance *Contraponto*², de 1928, até o idealismo metafísico de seus textos tardios, como na coletânea de ensaios *Céu e inferno*, de 1956.

Entretanto, o utopismo surge como signo indelével das reflexões mais profundas desenvolvidas pelo autor em sua produção romanesca. Em seus escritos utópicos, Huxley encontra o ponto de convergência entre a crítica não apenas social, mas também humana, e a liberdade imaginativa. Seja por meio do cenário distópico e aterrador de *Admirável mundo novo*, publicado em 1932, seja na idealização de uma comunidade, ao mesmo tempo, utópica e frágil em *A ilha*, de 1962, o autor problematiza os rumos, ideais e ídolos da modernidade.

A prospecção característica de seu romance mais conhecido pode suscitar uma interpretação da obra como um livre exercício criativo, restrito aos limites da ficção científica. Porém, o ideal da arte como veículo de problematização da realidade se revela com força se nos debruçamos sobre determinados aspectos da época na qual o texto foi concebido.

Brave New World and *Nineteen Eighty-Four* are usually placed in the category of anti-utopian fiction, nightmares not dreams, warnings not portraits of an ideal. Yet both authors were aware that there existed as they were writing processes of thought and action that could lead to what they described, and people who

² No romance *Contraponto*, que dividiu opiniões nos meios literários e acadêmicos da época, Huxley tenta adaptar a estrutura da “Suíte Número 2 em Si Menor” de Bach à narrativa. O contraponto, na música, é uma técnica usada na composição onde duas ou mais vozes melódicas são compostas levando-se em conta, simultaneamente, o perfil melódico de cada uma delas; e a qualidade intervalar e harmônica gerada pela sobreposição das duas ou mais melodias.

were more than ready to make human sacrifices in order to achieve progress or power³. (CALDER, 1976, p. 07)

O teórico Eric S. Rabkin em sua obra *The fantastic in literature* caracteriza a ficção científica como uma das variedades possíveis do gênero fantástico, que se define pela figuração de um universo ficcional cujas características se opõem a um *corpus* de conhecimento reconhecido na realidade experimental. Para o autor, a ficção científica se configura quando o *topos* da narrativa é "at least somewhat different from our own, and that the difference is at least apparent against an organized body of knowledge⁴" (RABKIN, 1976, p. 119). Em outras palavras, a ficção científica, diferentemente da inversão completa de paradigmas dos textos fantásticos, promove a subversão ou a extrapolação de aspectos do mundo empírico, por exemplo, o uso da tecnologia ou os valores morais. Segundo essa perspectiva teórica, *Admirável mundo novo* pode ser incluído em tal categoria, uma vez que a tipologia de Rabkin não hierarquiza o potencial crítico dos textos por ele classificados, mas apenas os distingue a partir de suas estruturas narrativas e temáticas.

Assim, é interessante perceber que o caráter profético do texto atende muito mais ao propósito de promover uma reflexão sobre as possibilidades aparentes da modernidade do que proferir uma verdade dogmática sobre o destino das sociedades humanas. Tal dicção, permeada pela ironia e pelo exagero, se mostra como um viés argumentativo recorrente não só no século XX, mas em vários outros momentos da história literária. Contudo, o cientificismo traz novos contornos e novos horizontes ao esforço crítico de diversos escritores. Como afirma Jenni Calder,

The tradition of warning and prophecy is as old as literature itself. In the twentieth century there were writers before Huxley who responded excitedly or fearfully to the possibilities of science and technology. The Victorians had been aware of the havoc caused in the name of progress and some voiced their disapproval, notably Ruskin and William Morris. But H. G. Wells, an early and

³ Tradução livre: *Admirável mundo novo* e *1984* são comumente inseridas na categoria de ficção antiutópica, pesadelos ao invés de sonhos, alertas ao invés de representações de um ideal. Ainda assim, ambos os autores estavam conscientes de que, enquanto escreviam, havia processos de pensamento e ação que poderiam levar àquilo que eles descreviam e pessoas mais do que prontas para realizar sacrifícios humanos com o propósito de alcançar progresso ou poder.

⁴ Tradução livre: pelo menos um pouco diferente do nosso e que essa diferença seja ao menos aparente diante de um corpus organizado de conhecimento.

prolific twentieth-century prophet, had faith in progress, inheriting the more optimistic Victorian belief in technological good while vigorously casting off Victorian restraints and hypocrisy in the area of human behavior (...) Huxley wasn't so sure. Although he regained to some extent his faith in science as a genuinely progressive force in later life, in the 1930's he was uncomfortably aware that scientists could be irresponsible and dangerous⁵. (CALDER, 1976, p. 07-08)

Além do cientificismo tecnológico, Huxley se mostra em *Admirável mundo novo* particularmente preocupado com o aumento descontrolado da população e com a conseqüente escassez de alimentos em nível mundial. Para o autor, o crescimento demográfico aliado à melhoria das condições de vida produziria um sensível excedente humano, para o qual itens básicos como alimentação, vestuário e saúde se tornariam quase inalcançáveis. Percebemos tal consternação ainda muito presente em uma série de palestras pronunciadas por Huxley na Universidade da Califórnia em 1959.

Todos os observadores de organizações agrícolas e de alimentação e de outras organizações internacionais ocupadas com esse problema concordam em que a situação é hoje pior do que era há trinta ou quarenta anos; o indivíduo médio tem menos para comer, e menos bens, do que tinha no passado. Se, há cerca de trinta anos, mais ou menos cinquenta por cento da população do mundo era definitivamente subnutrida, hoje em dia quase sessenta e cinco por cento está nessa condição. (HUXLEY, 1977, p. 51)

Concomitantemente, o ambiente artificializado em que vivem as personagens de *Admirável mundo novo* se remete de forma crítica, tanto à eclosão do meio urbano como à destruição inseqüente dos recursos naturais. Nesse contexto, os governos necessitariam tomar atitudes gestoras cada vez mais amplas com o objetivo de salvaguardar a estrutura social. Ao mesmo tempo, a população, ansiosa por soluções eficazes para suas carências, repassaria aos seus governantes um poder exponencialmente maior sobre seus próprios destinos. Assim, segundo o próprio autor, abrir-se-ia o

⁵ Tradução livre: A tradição de alertas e profecias é tão antiga quanto a própria literatura. No século XX autores anteriores a Huxley responderam de maneira excitada ou temerosa às possibilidades da ciência e da tecnologia. Os vitorianos foram conscientes dos problemas causados em nome do progresso e alguns verbalizaram a sua desaprovação, notavelmente Ruskin e William Morris. Mas H. G. Wells, um primeiro e prolífico profeta do século XX, tinha fé no progresso, herdando a crença vitoriana mais otimista no bem tecnológico enquanto desprezava as amarras e a hipocrisia na área do comportamento humano do período vitoriano [...] Mas Huxley não estava tão certo. Ainda que ele tenha recuperado, até certo ponto, a sua fé na ciência como uma força genuinamente progressista no fim de sua vida, nos anos 30 ele estava desconfortavelmente consciente de que os cientistas poderiam ser irresponsáveis e perigosos.

caminho para os regimes rigidamente controladores e homogeneizadores como aquele representado em seu romance de 1932.

A centralização do poder ocasionada pela pressão populacional e pelos conseqüentes problemas econômicos se desenvolveria, segundo Huxley, a níveis complexos de aperfeiçoamento e disseminação na estrutura social. A especialização de diferentes dispositivos de controle se tornaria inerente à busca pelos ideais de estabilidade e harmonia. Em termos práticos, o processo de condicionamento das ações e pensamentos humanos se daria por meio de mecanismos coercitivos adequados aos objetivos propostos, dentre os quais a própria manutenção do poder estaria incluída. É justamente neste ponto que as distopias de Huxley e Orwell se distanciam. Enquanto a sociedade da Oceania em *1984* é caracteristicamente violenta e repressora, o controle exercido em *Admirável mundo novo* se dá pela manipulação genética, comportamental e ideológica.

When Huxley wrote to Orwell after reading *Nineteen Eighty-Four* he suggested [...] that a more authentic picture of the future would not contain the violence of Orwell's book. It would not be necessary, for men had the means to control the mass of humanity through influencing their minds. That kind of power made the punishment of their bodies unnecessary⁶. (CALDER, 1976, p. 09)

Assim, a substituição da violência institucionalizada pela inserção de métodos reguladores e discursos homogeneizadores nas mais diversas esferas do meio social possibilitaria o surgimento daquilo que Michel Foucault denominou de sociedade disciplinar. Para o pensador francês, o processo de construção desse tipo de regime totalitário se desenvolveria alicerçado sobre a formação de um saber específico derivado da sociologia e de estudos voltados para a própria natureza humana. Foucault localiza na Europa do século XVIII o epicentro da progressiva evolução dessa forma de poder epistemológico, a partir do aparente esgotamento dos regimes monárquicos. “O quadro, no século XVIII, é ao mesmo tempo uma técnica de poder e um processo de saber. Trata-se de organizar o múltiplo, de se obter um instrumento para percorrê-lo e dominá-lo” (FOUCAULT, 1984, p. 135).

⁶ Tradução livre: Quando Huxley escreveu para Orwell depois de ter lido *1984* sugeriu [...] que uma representação do futuro mais autêntica não conteria a violência do livro de Orwell. Não seria necessário, uma vez que os homens possuíam os meios para controlar a massa humana por meio da influência sobre suas mentes. Esse tipo de poder torna a punição de seus corpos desnecessária.

Tal saber, alimentado e renovado ao longo dos séculos seguintes por novas teorias e novos conceitos, influenciou diretamente a formação do contexto histórico-social no qual se deu a escrita de *Admirável mundo novo*.

É assim que os indivíduos sobre os quais se exerceu poder ou são aquilo a partir de que se vai extrair o saber que eles próprios formaram e que será retranscrito e acumulado segundo novas normas, ou são objeto de um saber que permitirá também novas formas de controle. É assim, por exemplo, que um saber psiquiátrico nasceu e se desenvolveu até Freud, que foi a primeira ruptura com ele. O saber psiquiátrico se formou a partir de um campo de observação exercida prática e exclusivamente pelos médicos enquanto detinham o poder no interior de um campo institucional fechado que era o asilo, o hospital psiquiátrico. (FOUCAULT, 1996, p. 122)

Huxley estava consciente dessas transformações e claramente preocupado com os seus desdobramentos não só na década de 30, mas também décadas depois, quando, diante das teorias behavioristas, o autor reiterou o ponto de vista crítico imanente em seu modelo distópico. Em *Retorno ao admirável mundo novo* (1958), encontramos a seguinte passagem:

À luz do que verificamos recentemente sobre o comportamento do animal, em geral, e sobre o comportamento humano, em especial, torna-se claro que o controle do comportamento indesejável através do castigo é menos eficaz, afinal de contas, do que o controle através de reforço do comportamento desejável mediante recompensas, e que o governo, lançando mão do terror funciona, no conjunto, pior do que o governo realizado pela condução não-violenta do ambiente, e dos pensamentos e sentimentos dos homens, das mulheres e das crianças como indivíduos. (HUXLEY, 2000, p. 17)

Assim, chegamos a um dos pontos centrais da crítica ao idealismo utópico desenvolvida por Huxley: a erradicação da individualidade em nome da coletividade. Para o autor, o sonho de uma sociedade orgânica, na qual cada ação particular tenha como prerrogativa a manutenção do equilíbrio e do bem-estar de toda a comunidade, está sempre perigosamente próximo à imposição de modelos rígidos de conduta que levariam à supressão da liberdade individual.

In *Brave New World* most of his characters are happy. They have been brainwashed into happiness, and whenever brainwashing cannot wholly work drugs can assist. The difficulties that face the characters in Huxley's contemporary novels have been eliminated, but what is the result? Along with indecision, suffering, human cruelty on a personal level, have been cast out

creativity, independence, a sense of self. Individuality, the crux and centre of the human condition has gone⁷. (CALDER, 1976, p. 11)

A justaposição dessas características no contexto histórico em que o romance foi produzido, já em si essencialmente problematizadora, é complementada pela publicação da já citada obra *Regresso ao admirável mundo novo*, série de ensaios nos quais Huxley afirma ter sido ingênuo em relação ao aperfeiçoamento dos mecanismos de controle e ao surgimento de um elemento de terror tão grandioso como a bomba atômica. O autor também afirma que, com base na observação do desenvolvimento tecnológico e da crescente força da propaganda como dispositivo normalizador, a distopia poderia se realizar muito antes do que ele imaginara. “Vinte e sete anos depois, no terceiro quarto do século XX D. C., e muito antes do fim do século I d. F., sinto-me muito menos otimista do que quando estava para escrever o *Admirável mundo novo*. As profecias feitas em 1931 estão para realizar-se muito mais depressa do que eu calculava” (HUXLEY, 2000, p. 16).

Entretanto, a última obra publicada por Huxley pode ser vista como uma rearticulação do discurso crítico desenvolvido pelo autor em textos anteriores. Ao contrário do que pode parecer em uma primeira leitura, o romance *A ilha* não representa a negação completa dos conceitos e temores sustentados pelo romancista ao longo de grande parte do século XX, mas uma mudança de perspectiva analítica.

Nesse sentido, o espaço representado na obra em questão se enquadra na categoria das utopias clássicas, sendo que a própria escolha do título, referência direta ao texto de Thomas More, reforça essa classificação. Além disso, a ilha de Pala, situada em algum ponto indeterminado nos mares do sul, constitui a realização do ideal da sociedade orgânica, cujos habitantes encontram o equilíbrio harmonioso entre a liberdade individual e as necessidades da coletividade. Porém, tal condição se revela constantemente ameaçada pelos interesses estrangeiros na riqueza petrolífera da região.

⁷ Tradução livre: Em *Admirável mundo novo*, a maioria das personagens é feliz. Eles sofreram uma lavagem cerebral para serem felizes e sempre que a lavagem cerebral não funciona completamente, drogas podem auxiliar. As dificuldades que se colocam diante das personagens nos romances contemporâneos de Huxley foram eliminadas. Mas qual o resultado? Junto com a indecisão, o sofrimento, a crueldade humana em nível pessoal, foram jogadas fora a criatividade, a independência e o sentido de ser. A individualidade, a base e o centro da condição humana, se foi.

Este breve comentário preliminar permite apontar aspectos importantes do texto. Primeiramente, Huxley, imbuído da filosofia metafísica característica de suas últimas obras, reencontra em *A ilha* a fé na capacidade humana de construir uma sociedade igualitária e justa. Apesar das condições históricas preocupantes sobre as quais o autor discorre em diversos ensaios, Huxley busca uma resposta para o próprio ceticismo em elementos do pensamento platônico e da cultura oriental. Como afirma Jenni Calder, “Huxley also believed in community. He believed in people coming together, sharing their skills, diversifying their activities, co-operating in their responsibilities, and many of these ideas on these lines can be found in his last novel, *Island*”⁸ (CALDER, 1976, p. 14).

Não obstante, é preciso salientar que o processo de espelhamento do texto com a realidade experimental do leitor, ainda que estruturalmente distinto, não é menos contundente nas utopias do que nas distopias. Apesar de Huxley acreditar na eficiência da composição organizacional palanesa, a ênfase de sua argumentação recai sobre a impossibilidade de sustentação de tal regime na contemporaneidade. Em resumo, o autor demonstra em *A Ilha* que ainda que a racionalidade humana seja capaz de construir uma sociedade igualitária e harmoniosa, o mundo moderno já não pode suportar a existência de um idílio social que rejeite a propensão totalizadora do capitalismo utópico. Nesse sentido, o romance reafirma a impossibilidade prática das utopias positivas, problematizando as tendências históricas, sociais e econômicas do século XX, que formam a base da distopia representada em *Admirável mundo novo*.

Dessa forma, as duas obras não são diretamente opostas, mas complementares no esforço de Aldous Huxley em produzir, por via literária, uma análise crítica dos processos de transformação social que se iniciaram ao longo dos últimos três séculos e foram potencializados até os dias atuais.

Chegamos assim ao horizonte metodológico sob o qual desenvolveremos nossa análise comparativa dos dois romances de Huxley, ou seja, os agentes históricos que estimularam a extensa produção de escritos utópicos e distópicos na modernidade, tendo como foco principal alguns

⁸ Tradução livre: Huxley também acreditava na comunidade. Ele acreditava nas pessoas caminhando juntas, compartilhando suas habilidades, diversificando suas atividades, cooperando em suas responsabilidades e muitas dessas idéias podem ser encontradas em seu último romance: *A ilha*.

aspectos do pensamento e da estética do Romantismo oitocentista, dos quais o próprio autor se considera um seguidor tardio.

Para tanto, a função temática das personagens consitui uma abordagem coerente com os gêneros textuais a serem analisados. Os autores utópicos e distópicos sempre tiveram que considerar cuidadosamente a forma pela qual poderiam desenvolver a ação em seus textos. Afinal, como pode ser gerado um conflito numa sociedade perfeitamente estável e, ao mesmo tempo, ser dada a devida ênfase às particularidades que caracterizam essas estruturas? A resposta comumente encontrada foi a de incluir nesses espaços indivíduos que não compartilham ou desconhecem os valores sustentados por essas comunidades. Assim, encontramos, por exemplo, D-503 em *Nós*, de Eugene Zamiatin, Winston Smith em *1984*, de George Orwell e Guy Montag em *Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury.

Tal estranhamento é um elemento mimético não apenas da realidade histórica na qual os textos foram produzidos, mas também daquela que serviu de influência para muitas das concepções estéticas e ideológicas do autor, ou seja, o século XIX. Os sentimentos de frustração, desorientação e insatisfação, que se mostraram sintomáticos em grande parte da *intelligentsia* européia e americana no período posterior à Revolução Industrial e à Revolução Francesa, reaparecem como uma das marcas indelévels do pensamento modernista. O turbilhão da modernidade coloca o indivíduo em estado de permanente perplexidade em relação ao próprio meio.

Dessa forma, consideramos que a caracterização das personagens fornece uma linha de análise profícua para o desvendamento das semelhanças, diferenças e da continuidade retórica entre as duas obras de Aldous Huxley. As discussões proporcionadas pelo estudo das funções miméticas e temáticas dos protagonistas e de outros sujeitos representados nas obras estabelecem conexões com diversos elementos das narrativas que nos ajudam a compreender melhor o utopismo enquanto linha crítica de pensamento e da literatura enquanto meio de veiculação dos ideais utópicos e da acidez das sátiras distópicas.

Previamente, entretanto, devemos estender algumas considerações de ordem teórica sobre os fundamentos da literatura utópica e sobre outros

aspectos da modernidade, os quais se mostram de grande importância para a discussão que objetivamos desenvolver.

Assim, o primeiro capítulo delineará brevemente a historicidade do pensamento utópico, suas influências, manifestações literárias e articulação com as transformações sociais e culturais ao longo dos séculos.

Nos dois capítulos seguintes, analisaremos especificamente o impacto do advento da modernidade na criação e propagação dos ideais utópicos, os quais construíram na literatura tanto espaços idílicos quanto cenários tétricos de homogeneização e totalitarismo. Ao longo dessa análise, enfatizaremos alguns elementos constituintes da sensibilidade romântica que vieram a compor o imaginário e o perfil ideológico de Huxley.

Reservamos o capítulo inicial da análise do *corpus* para a caracterização da tendência crítica e estética que acreditamos definir a escrita de Huxley: o romantismo anticapitalista. Tendo em vista a herança romântica assumida e valorizada pelo próprio autor, demonstraremos de que maneira conceitos analíticos e estéticos do século XIX se transformam, sob a pena de Huxley e de outros autores, em ferramentas de crítica e enfrentamento da lógica racionalista do capital.

Finalmente, os três capítulos que encerram o desenvolvimento versarão sobre os três princípios que sustentam as estruturas sociais em ambos os romances: comunidade, identidade e estabilidade. Analisaremos, ao longo dessas três seções, os conceitos, os ideais, as distorções e as subversões desenvolvidas por Huxley como forma de potencializar seu discurso problematizador sobre a realidade social na modernidade.

No capítulo intitulado *Comunidade*, discutiremos, dentre outros aspectos, a organização estrutural dos respectivos universos utópicos, tendo em vista o caráter idealístico que os define. Nesse contexto, analisaremos o conflituoso processo de inclusão dos indivíduos em modelos sociais, problemática que, desde a Antiguidade, cerca os projetos utópicos.

Examinaremos a seguir como os processos de identificação se desenvolvem em ambas as narrativas. Neste momento, verificaremos como a afirmação das identidades e os conseqüentes conflitos representam os principais mecanismos de desvelamento do caráter normalizador não apenas dos núcleos utópicos, mas também das sociedades empíricas modernas. Para

tanto, a análise dimensional e funcional das personagens será de grande importância.

No último capítulo do trabalho, discorreremos sobre o ideal que define a própria criação utópica, ou seja, a busca pela estabilidade social. Por meio dessa proposta analítica, objetivamos demonstrar que a instabilidade emocional e comportamental do gênero humano representa o maior obstáculo para a consolidação de um regime modelar e, portanto, resulta dessa característica todo o aparato de controle e vigilância presentes nesses projetos, sejam eles reais ou ficcionais.

Ao longo do desenvolvimento do presente trabalho, perceberemos que, mesmo se tratando de uma utopia considerada positiva, o romance *A ilha* suscita questões tão complexas e presentes quanto *Admirável mundo novo*. Dessa forma, a aproximação das duas narrativas não só fornece mais do que um panorama essencialmente crítico da expansão do capitalismo no século XX, mas incita o questionamento dos moldes e tendências sociais e a relativização dos próprios limites entre o idílio e o pesadelo utópico.

2. EMBASAMENTO TEÓRICO E HISTÓRICO-CRÍTICO

2.1. UTOPIA E DISTOPIA

Desde sua gênese, é perceptível o esforço recorrente das sociedades humanas para criar condições favoráveis para um desenvolvimento equilibrado, tanto em nível individual quanto coletivo. Ainda que condicionada ao longo dos séculos por variantes filosóficas, religiosas, políticas e mesmo biológicas – que fortaleceram, refrearam ou rearticularam o fluxo de teorizações e transformações sociais – a busca pela sociedade ideal é um traço indelével na história dos grupos humanos que ultrapassa mesmo os limites da história, atingindo os horizontes distantes do mito ou os espaços infinitos do onírico. Desde as cidades-estado na Grécia até a formação dos blocos econômicos contemporâneos, o desejo de alcançar a estabilidade no espaço compartilhado constitui a matéria-prima abstrata das constantes tentativas de reconstruir o paraíso na terra ou de, pelo menos, refleti-lo. Como salienta o pensador polonês Jerzy Szachi, “há séculos que o homem se acha obcecado por dois grandes sonhos: o sonho de começar de novo sua vida social e de romper com tudo que ele foi e é; e o sonho da felicidade colhida sem esforço na realidade dada” (SZACHI, 1972, Introdução p. 2).

Indubitavelmente, essa forma de inquietação produtiva tangenciou em diversos momentos a esfera do pensamento utópico. Contudo, afirmar tal proximidade constitui uma tarefa muito mais simples do que analisar seus possíveis desdobramentos, uma vez que o utopismo representa uma linha de pensamento formada por inúmeras articulações, configurações e representações.

Assim, primeiramente devemos esclarecer uma questão relevante quando se tem o utopismo como tópico de análise: conceituar o termo utopia não seria o mesmo que divagar sobre o impossível? A abordagem interpretativa que alia empiricamente os ideais utópicos a uma noção de impossibilidade prática representa, inegavelmente, o *status quo* do pensamento social de um vasto número de indivíduos na contemporaneidade. Entretanto, esse posicionamento cético não está ligado à cunhagem do termo no século XVI ou à expressividade do utopismo nos séculos seguintes. Dessa forma, uma

breve discussão sobre a perenidade e a relevância do idealismo utópico em seu eixo histórico se mostra de suma importância para os objetivos do presente trabalho.

O vocábulo *utopia* foi inicialmente utilizado por Thomas More em sua obra *A utopia*, publicada em 1516. Assumindo os padrões da narrativa de viagem, gênero popularizado na Europa após a chegada dos primeiros colonizadores à América, More descreve por meio de sua personagem Rafael Hitlodeu⁹, um experimentado marinheiro português, o regime político-social de uma pequena ilha na costa do Novo Mundo. Tal exposição, desenvolvida diante dos olhos e ouvidos atentos do próprio autor transformado em personagem, compõe o panorama idílico de uma sociedade que alcançara a perfeição.

Senti-me feliz por os Utopianos possuírem esta república que desejaria se estendesse a todas as nações. Alegro-me, pois os Utopianos fundaram as suas instituições como base da república, e estas asseguram-lhes a continuação e a prosperidade e mesmo, tanto quanto o espírito humano pode prever, a perenidade. Pois que os vícios e as causas da ambição e sedição foram extirpados, não pode haver perigo de discórdias civis, que derrubam o poder e destroem as muralhas que defendem o bem-estar e as riquezas de muitas cidades. E porque reina a concórdia e as leis justas são observadas, a cobiça dos príncipes estrangeiros não consegue abalar o império e, por mais que o tenham tentado, sempre foram repelidos. (MORE, 2002, p. 112-113)

Ainda que detalhada em diversos aspectos, a exposição de Hitlodeu não fornece a localização precisa da ilha onde encontrara tão surpreendente sociedade. Isso remete diretamente ao significado primário do termo *utopia*. Etimologicamente, o vocábulo foi derivado do grego *utopos* e tem o significado de lugar nenhum ou lugar inexistente. Outros termos podem ser associados a essa análise etimológica com base na similaridades das raízes semânticas: *Udetopia* como o lugar de nenhum tempo e *Eutopia* como o espaço de realização individual e conquista da felicidade. O universo ficcional construído por More representa um amálgama dessas três idealizações, caracterizando de maneira mais concreta a definição do próprio conceito de *utopia*.

⁹ Assim como outros autores que flertaram com o gênero utópico, como por exemplo, Jonathan Swift, More mistura uma suposta veracidade factual do relato contido em sua obra a diversos elementos textuais que evidenciam o grau de ficcionalidade da narrativa. O nome Rafael Hitlodeu representa um desses indícios, uma vez que Hythlodæus é um jogo de palavras em grego que significa “dispensador de absurdos”.

Primeiramente, a perenidade cerca as sociedades utópicas, uma vez que a estabilidade plena alcançada na comunidade resulta no encerramento do processo histórico, anteriormente mencionado, de busca constante pela melhoria das condições sociais. A perfeição edificada nesses espaços (*Eutopia*) desafia a passagem do tempo e a necessidade de mudanças: o ideal do progresso encontra termo na utopia. Assim, diversos textos utópicos, incluindo aqueles que constituem o *corpus* do presente trabalho, dispensam uma localização temporal exata em nome da integridade do caráter idealizado de seus construtos e como forma de evitar um choque aparente com a realidade sincrônica ou com o conhecimento histórico do leitor. Como salienta Szachi,

A relação dela [utopia de tempo] é parecida com a da utopia de lugar com o espaço geográfico. “Em algum tempo” não significa “nunca”, mas tampouco denota uma época bem conhecida. Ao contrário, o conhecimento histórico rigoroso pode ser mortal para a utopia de tempo, pois ela precisa não da verdade, mas da perfeição. Importante para ela é que o tempo privilegiado, aquele “quando” feliz, diga não ao tempo presente. (SZACHI, 1972, p. 49)

Além disso, a projeção de um espaço feliz e estável, ainda que indeterminado espacial e temporalmente, realiza a função essencial da literatura utópica: a crítica ao tempo presente. O potencial problematizador do utopismo foi, por várias vezes, negligenciado ou diminuído, exilado para a esfera do sonho ou da imaginação delirante. Tal procedimento, que se mostra diretamente proporcional ao decréscimo substancial das produções desse gênero literário no século XX, representa uma das principais causas da acepção comum do termo utopia como sinônimo de impossível ou inviável. Entretanto, o grau de pragmatismo desses escritos idealísticos não deve suplantiar a importância do posicionamento crítico revelado por eles. O ideal da sociedade perfeita, seja ela prospectiva ou retrospectiva, encontra sempre suas bases nas incongruências e nas imperfeições do presente. O utopista revela, por meio do contraste entre o seu espaço ficcional e o universo experimental de seus leitores, os elementos sociais a serem transformados ou ao menos analisados. Na primeira parte de sua obra, More desenvolve tal crítica de maneira aberta e contundente, aspecto que atribui ainda mais ênfase à descrição da ilha da Utopia na segunda parte do texto. Como podemos perceber na exortação da personagem Rafael Hitlodeu:

Arrancai do vosso país estas abominações perniciosas, fazei uma lei que obrigue os que destruíram sítios e vilas e provocaram a decadência da agricultura a reconstruir tudo o que destruíram, ou a ceder o terreno aos que as quiserem reconstruir por si próprios. Não autorizeis que os ricos possam comprar tudo aquilo que podem deitar a mão, para com esses terrenos monopolizarem as transações. Proibi a multiplicação da ociosidade [...] Sem dúvida, se não dais remédio a estes males, em vão vos vangloriareis da justiça que exerceis sobre os ladrões. Pois ela não passa de uma aparência mentirosa e de um disfarce, nada tendo de útil ou justo. (MORE, 2002, p. 31)

Contudo, a análise crítica do universo experimental praticada pelos utopistas nem sempre se revela tão explicitamente quanto na obra de More. As descrições dos espaços idealizados já carregam em si o germe de um processo de espelhamento que atribui sentido e profundidade às reflexões desenvolvidas pelos autores. Assim, o ato de recepção de uma obra utópica está intimamente ligado ao que Vicent Jouve conceitua como dimensão simbólica da leitura, ou seja, o leitor precisa estabelecer pontes entre sua realidade empírica e o universo ficcional do texto. Segundo Jouve, após o diálogo com o texto, o leitor passa a encarar o universo de suas relações e experiências de forma diferente. A obra de arte, simulacro da realidade, volta a se inscrever no mundo factual após a leitura, alterando a visão de mundo do indivíduo e podendo se fixar no imaginário coletivo de toda uma geração.

O sentido que se tira da leitura (reagindo em face da história, dos argumentos propostos, dos jogos entre os pontos de vista) vai se instalar imediatamente no contexto cultural onde cada leitor evolui. Toda leitura interage com a cultura e os esquemas dominantes de um meio e de uma época. A leitura afirma sua dimensão simbólica agindo nos modelos do imaginário coletivo quer os recuse quer os aceite. (JOUVE, 2002, p. 22)

Assim, a literatura utópica é sempre reformadora, independentemente da distância ou das diferenças aparentes entre seus construtos e a realidade experimental dos leitores. Não obstante, é importante salientar que teorias e conceitos encontrados em textos utópicos contribuíram para a formação de correntes político-ideológicas. Poderíamos citar como exemplo a importância dada à obra *A utopia* por diversos adeptos do socialismo. Como afirma Miguel Abensour, “os soviéticos reservaram a Thomas More um lugar no panteão revolucionário; seu nome está inscrito sobre uma estrela da Praça Vermelha, em Moscou” (ABENSOUR, 1990, p. 77-78). Tal colocação ressalta ainda mais

o posicionamento crítico diante da realidade como uma das características definidoras e motivadoras dos autores utópicos. Abensour acrescenta que

O autor d'A *Utopia* é filho de seu tempo, cujos limites reproduz; sua qualidade de humanista, seu conhecimento prático de direito e economia, o nascimento do capitalismo mercantil permitiram-lhe não só criticar o novo modo de produção, mas também desenhar as grandes linhas de um modo de produção superior, destinado a suplantá-lo. Conforme a lógica de uma leitura historicista, até mesmo se remete A *Utopia* à vontade de encontrar uma solução fantástica para contradições que a imaturidade do tempo não permitia resolver. Neste sentido, More seria o verdadeiro pai do "socialismo utópico". (ABENSOUR, 1990, p. 78)

Até o momento, mantivemos nosso viés argumentativo sobre textos ficcionais caracterizados como utópicos. Entretanto, o termo "socialismo utópico"¹⁰ utilizado por Abensour pode suscitar o seguinte questionamento: estaria a utopia restrita unicamente à esfera da arte? Essa pergunta nos remete diretamente a outros dois pontos fundamentais do utopismo enquanto linha de pensamento.

Primeiramente, o termo criado por Thomas More constitui um anacronismo. Diversos escritos anteriores podem ser incluídos no grupo de produções que, após 1516, passam a ser reunidos sob o signo da utopia. Para Jerzy Szachi a gênese do pensamento utópico se confunde com o nascimento das primeiras sociedades humanas e das primeiras teorizações de ordem político-social. Tais idealizações podem gerar diferentes tipos de textos nas mais diversas áreas. O autor polonês salienta que

Não há por que limitar o gênero somente a relatos de viagem a ilhas felizes perdidas no oceano. Esquema semelhante percebemos em casos de "viagens" no tempo, empreendidas tantas vezes, seja em direção ao legendário "século de ouro", seja para um futuro que embora não muito claro em seus contornos, é, com certeza, mais feliz. E não será uma "utopia" o que escreve o político que propõe um projeto de constituição ideal para seu país? (SZACHI, 1972, p. 3)

Para o autor, o utopismo fez parte do imaginário humano ao longo de toda a história, influenciando crenças, teorias, projetos e relações

¹⁰ Segundo J. Guinzburg o socialismo utópico desenvolvido por autores como Saint-Simon, Cabet, Fourier, Proudhon, Richard e Owen forneceram os principais conceitos operativos não só para o chamado "socialismo científico", mas também para a própria sociologia. Ver. GUINZBURG, J. (org.) *O Romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

interpessoais. O crítico literário Alexander Swietochowski forma um uníssono com Szachi ao afirmar que

A utopia como a forma ideal de relações sociais é elemento o mais generalizado no mundo espiritual. Faz parte de todas as crenças religiosas, teorias morais e legais, sistemas de educação, criações poéticas, em uma palavra, de todo conhecimento e obra que visam oferecer modelos para a vida humana. É impossível imaginar qualquer época, nação ou mesmo indivíduo que não tenha sonhado com um céu na terra, que não tenha sido mais ou menos utópico. Onde quer que existam – e elas existem em toda parte – miséria, injustiça e dor, haverá também especulações sobre como erradicar as causas do mal. Na imensa escala que se estende por toda a história da cultura, desde as fantasias do nômade selvagem até as reflexões do filósofo moderno, encontra-se uma infinidade de versões da utopia. (SWIETOCHOWSKI In: SZACHI, 1972, p. 8)

Observemos o complemento dado por Szachi a essa idéia:

Pode-se assim representar sucessivamente as utopias de diversas épocas como suas filhas legítimas. A dificuldade disso, contudo, está em que equivaleria a uma dissertação sobre a história do pensamento humano. Caso o tentássemos, tomaríamos conhecimento de um fato significativo: certos motivos do pensamento utópico mostram impressionante constância, acompanhando fielmente a humanidade praticamente desde o início dos tempos históricos até o mundo de hoje. (SZACHI, 1972, p. 21)

Isaiah Berlin analisa essa íntima e duradoura ligação a partir dos princípios éticos que norteiam e acompanham o desenvolvimento das sociedades históricas. Para o autor, a incessante busca pelo aperfeiçoamento das comunidades concentra em si uma intensa reflexão sobre a conduta humana, tanto na esfera pública quanto privada. Uma vez determinados e reforçados tais modelos comportamentais, caracteriza-se conseqüentemente o universo daqueles elementos ou práticas considerados como indesejáveis pela sociedade. A formação e a solidificação desse sistema específico de valor ético geram, segundo Berlin, ações de ordem jurídica, política e educacional que priorizam o fortalecimento de códigos ético-morais e vislumbram o alcance de um equilíbrio social definitivo. Assim, é possível perceber que as reflexões de caráter profundamente humano que embasam tais esforços se mostram muito próximas àquelas que guiam o pensamento utópico, ou seja, a projeção de um futuro harmonioso como projeto de reforma do presente.

O pensamento ético consiste no exame sistemático das relações que os seres humanos estabelecem entre si, das concepções, interesses e ideais a partir dos quais surgem as formas com que os seres humanos tratam uns aos outros;

consiste igualmente nos sistemas de valor sobre os quais se baseiam esses propósitos humanos. As crenças referentes à maneira como a vida deveria ser vivida, ao modo como homens e mulheres deveriam agir, são objetos da investigação moral; quando aplicadas a grupos e nações e, na verdade, à humanidade como um todo, são chamadas de filosofia política, que nada mais é do que a ética aplicada à sociedade. (BERLIN, 1991, p. 13-14)

A partir dessas reflexões, percebemos que uma análise do utopismo em seu eixo diacrônico corresponde a um estudo da gênese das próprias comunidades humanas. A busca pelo melhor regime é também a busca por uma melhor compreensão do indivíduo e de seus instintos, anseios, ideais, necessidades e comportamentos, visando a um equilíbrio que possibilite a harmonia e a estabilidade de todo o grupo. Dessa forma, o utopismo surge como o horizonte sob o qual se desenvolve o círculo dialético do *ethos*¹¹ postulado por Hegel¹².

Como Berlin conclui,

Os objetivos e motivos que conduzem a ação humana devem ser considerados à luz de tudo aquilo que conhecemos e entendemos; suas raízes e desenvolvimento, sua essência e, acima de tudo, sua validade devem ser examinados com o emprego de todos os recursos intelectuais de que dispomos. Essa urgente necessidade, além do valor intrínseco da descoberta da verdade referente às relações humanas, faz da ética um domínio de fundamental importância. Só os bárbaros não se mostram curiosos em relação à própria origem, ao modo como chegaram onde estão, para onde parecem estar indo, se desejam chegar a esse lugar e por que o desejam, ou, caso contrário, por que não o desejam. (BERLIN, 1991, p. 14)

¹¹ “Para Aristóteles seria insensato e mesmo ridículo (*geloion*) querer demonstrar a existência do *ethos*, assim como é ridículo querer demonstrar a existência da *physis*. *Physis* e *ethos* são duas formas primeiras de manifestação do ser, ou de sua presença, não sendo o *ethos* senão a transcrição da *physis* na peculiaridade da *práxis* ou da ação humana e das estruturas histórico-sociais que dela resultam. No *ethos* está presente a razão profunda da *physis* que se manifesta no finalismo do bem e, por outro lado, ele rompe a sucessão do *mesmo* que caracteriza a *physis* como domínio da necessidade, com o advento do *diferente* no espaço da liberdade aberto pela *práxis*” (VAZ, 1999, p. 11).

¹² “Enquanto ação ética, a *práxis* humana é a atualização imanente (*enérgeia*) de um processo estruturado segundo uma circularidade causal de momentos, e essa constitui exatamente o *primo notum*, a evidência primeira e fundadora da reflexão ética. O *ethos* como costume, ou na sua realidade histórico-social, é princípio e norma dos atos que irão plasmar o *ethos* como hábito (*ethos-hexis*). Há, pois, uma circularidade entre os três momentos: costume (*ethos*), ação (*práxis*), hábito (*ethos-hexis*), na medida em que o costume é fonte das ações tidas como éticas e a repetição dessas ações acaba por plasmar os hábitos. A *práxis*, por sua vez, é mediadora entre os momentos constitutivos do *ethos* como costume e hábito, num ir e vir que se descreve exatamente como um círculo dialético: a universalidade abstrata do *ethos* como costume inscreve-se na particularidade da *práxis* como vontade subjetiva, e é universalidade concreta ou singularidade do sujeito ético no *ethos* como hábito ou virtude” (VAZ, 1999, p. 15).

Diante dessa estreita relação entre o utopismo e o desenvolvimento das sociedades, assim como de seus mecanismos reguladores, nos parece claro que os agentes históricos que influenciam e moldam as diferentes correntes do pensamento humano representam a alavanca propulsora para a concepção de utopias, seja em larga ou baixa escala. As idealizações utópicas carregam as marcas de seu tempo exatamente naquilo que subvertem, criticam ou objetivam transformar. Para pesquisadores como Laura de Izarra, a passagem de um século para outro representa um momento de profusão do utopismo por incitar as mais diversas reflexões sobre os rumos das sociedades no novo período histórico que se inicia.

Nos fins de séculos, os imaginários da sociedade apontam para futuros apocalípticos ao mesmo tempo que para a esperança de um mundo novo renascendo das cinzas. Os autores dessas narrativas articulam convenções compartilhadas apropriando-se dos diferentes discursos que circulam na sociedade e negociam suas resignificações com as práticas sociais vigentes no seu contexto. (IZARRA, 2001, p. 7)

Ainda que dotado de indiscutível importância, inclusive para os objetivos do presente trabalho, a marca do despertar de um jovem século não pode ser entendida como o berço da maioria das utopias. Grandes eventos e profundas transformações acontecem em espaços de tempo consideravelmente menores, estimulando a produção de idealizações que problematizam o entendimento do próprio fluxo histórico e as mudanças ocorridas no âmbito social. Como veremos mais cuidadosamente no item seguinte de nossa discussão, a Revolução Industrial e a Revolução Francesa constituem exemplos de momentos de ruptura profundamente influentes para as projeções utópicas, não apenas sincronicamente, mas também em várias gerações posteriores.

Entretanto, o utopismo não representa apenas um olhar crítico resultante da força dos agentes históricos. As idealizações de um futuro glorioso ou a mitificação de um passado remoto constituem em si forças ativas na construção da própria história. Por detrás de grandes momentos de ruptura e rearticulação histórica é possível encontrar um ufanismo idealista caracteristicamente utópico. São exemplos a formação das identidades culturais e o fortalecimento do nacionalismo na Europa, a colonização dos Estados Unidos pelos puritanos, a independência das colônias americanas, o

capitalismo de Saint-Simon e mesmo alguns regimes totalitaristas do século XX que ostentam princípios ideológicos, como o fascismo e o nazismo.

Ainda que não estejam restritos a um único recorte histórico, tais movimentos sócio-transformadores assumem uma configuração utópica mais definida a partir do século XVIII, o qual, como já adiantamos, servirá de referência constante para o desenvolvimento do presente trabalho. Como afirma Guinsburg, “pode-se verificar que o Romantismo em si se apresenta envolto caracteristicamente em nebulosas mitopoéticas ou em buscas que estão à frente ou atrás, dentro ou fora, mas sempre ‘além’ do atual” (GUINSBURG, 2005, p. 16).

Esses olhares idealísticos que ora redescobrem suas raízes na poeira dos séculos, ora se dirigem para o horizonte dos futuros possíveis representam duas grandes linhas do utopismo: a retrospecção e a prospecção.

As utopias retrospectivas remontam a passados não necessariamente remotos, mas definitivamente distintos, de modo que a análise crítica do tempo presente se estende para além do recorte sincrônico e problematiza as circunstâncias históricas que teriam produzido a lacuna entre a sociedade ancestral e a atual. Os sentimentos de perda e distanciamento assumem características míticas ao representarem o momento da ruptura social, delimitando um espaço de perfeição transcendental para o qual os indivíduos deveriam tentar retornar.

Assim, Homero fala-nos dos felizes feácios, ou dos irrepreensíveis etíopes, entre os quais Zeus adora viver, ou canta as Ilhas dos Bem-Aventurados. Hesíodo fala sobre a idade de ouro, seguida por épocas progressivamente piores, chegando aos terríveis tempos em que ele próprio vivia. No *Banquete*, Platão conta que os homens já foram – num passado remoto e feliz – de forma esférica, tendo depois sido divididos em duas metades; desde então, cada hemisfério está tentando encontrar seu parceiro adequado para que mais uma vez o homem se torne redondo e perfeito. O filósofo também fala da vida feliz que se levava na Atlântida, desaparecida para todo o sempre. Virgílio fala do *Saturnia regna*, o Reino de Saturno, em que todas as coisas eram boas. A Bíblia hebraica fala de um paraíso terrestre em que Adão e Eva foram criados por Deus e levavam uma vida sem pecado, feliz e serena – uma situação que poderia ter perdurado para sempre, mas que conheceu um fim desastroso devido a desobediência do homem para com o seu criador. Quando, no século passado, o poeta Alfred Tennyson falava de um reino “Onde não cai granizo, a chuva ou a neve, nem o vento sopra com fúria”, estava refletindo uma tradição longa e ininterrupta que remonta ao sonho homérico de uma luz eterna brilhando sobre um mundo em que não sopram os ventos. (BERLIN, 1991, p. 30-31)

Por outro lado, as utopias prospectivas contrapõem as características das sociedades sincrônicas à espaços futuros em que os problemas então diagnosticados foram sanados. A distância ou indeterminação temporal é menos importante do que o contraste entre a visão de mundo do leitor e a estrutura alegórica construída pelo utopista. “Mesmo duvidando de que o mundo dado sirva de modelo, é justamente nele que nos esforçamos por encontrar o prenúncio do futuro melhor. Mesmo condenando o *status quo*, queremos acreditar que em algum lugar sob a sua superfície germina a perfeição futura” (SZACHI, 1972, Introdução, p. 2).

Como afirmado anteriormente, o ponto de vista crítico inerente ao texto utópico se define por uma face bifronte: ao recuperar o passado ou descrever o futuro, o utopista discute de forma categórica o presente. Tal proposta de reflexão sempre traz consigo uma proposta reformadora como meio de alcançar o idílio social. Para Jerzy Szachi o desejo transformador representa o verdadeiro cerne do utopismo, sendo o grau de detalhamento na descrição do espaço ficcional uma ferramenta alegórico-argumentativa para a veiculação das ponderações críticas do autor sobre a sua própria realidade experimental. Como afirma Szachi, “a verdadeira arte não consiste em inventar detalhes sem fim da sociedade futura, mas em encontrar o caminho que leva a ela e em tomar a decisão de trilhá-lo. A arte de transformar o mundo é, mais que qualquer outra, uma habilidade difícil” (SZACHI, 1972, Introdução, p. 05).

Dessa forma, a busca pela capacidade transformadora a que Szachi se refere constitui a matéria-prima para o trabalho do escritor utópico. Como afirma Robert C. Elliot, “the portrayal of an ideal commonwealth has a double function: it establishes a standard, a goal; and by virtue of its existence alone it casts a critical light on society as presently constituted”¹³ (ELLIOT, 1970, p. 22).

Tal engajamento crítico-sociológico representa, ao mesmo tempo, a grande virtude problematizadora e a flagrante vulnerabilidade da literatura utópica sob o seu viés argumentativo. Se por um lado o século XVIII pode ser visto como um solo muito produtivo para a expansão do utopismo, por outro,

¹³ Tradução livre: A representação de uma sociedade ideal de riquezas comuns tem uma dupla função: estabelece um modelo, um objetivo; e pela virtude de sua existência única lança uma luz crítica sobre a sociedade constituída atualmente.

diversas linhas de pensamento reacionárias desenvolvem, de maneira não menos contundente, uma forte crítica às idealizações sociais.

Após a decadência e queda do teocentrismo medieval, a forma pela qual os indivíduos buscavam compreender a realidade experimental foi constantemente influenciada por diferentes teorias racionalistas que abrangem desde o Humanismo secular até o positivismo comtiano. Grande parte desses pressupostos postula um mundo logicamente ordenado onde ações pragmáticas em ampla escala destinam-se a melhorar as condições de vida de toda a humanidade. Tal reflexão se sustentaria, segundo Isaiah Berlin, em três grandes proposições:

A primeira proposição é a seguinte: para todas as perguntas genuínas só pode haver uma resposta correta, sendo incorretas todas as restantes [...] A segunda é de que existe um método para se descobrir as respostas corretas [...] A terceira pressuposição, e talvez a mais importante nesse contexto, é a de que todas as respostas corretas devem, no mínimo, ser compatíveis entre si. Isso parte de uma verdade simples e lógica: uma verdade não pode ser incompatível com outra [...] Na melhor das hipóteses, tais verdades irão se juntar umas às outras em um todo único, sistemático e interligado; na pior, exibirão uma consistência mútua, ou seja, formarão um todo harmonioso, de modo que, quando forem descobertas e juntadas todas as respostas corretas às perguntas básicas da vida humana, o resultado será um esquema da soma do conhecimento necessário para que se chegue a uma vida perfeita, ou melhor, à vida perfeita. (BERLIN, 1991, p. 32-33)

Seguindo essa teoria, o espírito utópico readquire forças após um longo período de repressão determinista, no qual as únicas idealizações possíveis estiveram restritas à esfera do transcendental e do divino¹⁴. Ao se afastarem da concepção de que o pós-vida seria o único espaço de realização e completude a ser alcançado pelo indivíduo, os pensadores concentram seus olhares sobre os equívocos e distorções que afastam a humanidade do caminho para o melhor regime. Se, como afirma Berlin, cada pergunta pode ser satisfatoriamente respondida por uma única resposta, os problemas

¹⁴ Reafirmando a perenidade do utopismo ao longo da história, a Idade Média produziu também as suas idealizações. Tais produções serviram como um horizonte paradisíaco que norteava a vida de todos os indivíduos, condicionando os modos de vida e de pensamento da época. Jerzy Szachi as nomeia como utopias de ordem transcendental. Ao analisar tais produções, Isaiah Berlin discorre, da seguinte forma, sobre o ideal que as guiava: “O homem não consegue atingir a perfeição por seus próprios esforços; só a graça divina pode salvá-lo – e a salvação não será alcançada neste mundo, uma vez que o homem já nasce em pecado. Nenhum homem consegue construir uma habitação duradoura neste vale de lágrimas: aqui, não passamos de peregrinos, buscando alcançar um reino que não é deste mundo” (BERLIN, 1991, p. 31).

apresentados pelas sociedades poderiam ser sanados pelo reconhecimento das deficiências existentes no diálogo entre os mecanismos vigentes e a teoria social. Para tanto, o ato de comparar a situação existente com alternativas organizacionais teoricamente mais eficientes serviria como ferramenta importante para a transformação das comunidades humanas. Nesse contexto, o utopismo assume grande relevância como dispositivo de espelhamento da realidade. Como acrescenta Berlin,

Afirma-se que, a menos que possamos conceber algo perfeito, não podemos entender o que significa a imperfeição. Se, digamos, nos queixarmos de nossa condição aqui na terra apontando para o conflito, a miséria, a crueldade, o vício – “as desgraças, loucuras e crimes da humanidade” – se, em suma, afirmarmos quer nosso estado está longe da perfeição, isso só se torna inteligível pela comparação com um mundo mais perfeito; é pela avaliação do hiato entre os dois que podemos avaliar a extensão daquilo que falta a nosso mundo. E o que lhe falta? A idéia daquilo que falta é a idéia de um estado de perfeição. Acredito que seja isto o que subjaz ao pensamento utópico e, na verdade, a grande parte do pensamento ocidental como um todo; de fato, parece estar no centro desse pensamento, de Pitágoras e Platão em diante. (BERLIN, 1991, p. 33-34)

A busca pelo conhecimento¹⁵ orientada pelo racionalismo se torna então o paradigma do pensamento sociopolítico a partir do século XV, sedimentando um terreno fértil para a proliferação de utopias. Se por um lado, a Renascença, ao revalorizar a cultura clássica, restitui ao homem a capacidade de direcionar o seu próprio destino e modificar o mundo ao seu redor; por outro, a Reforma, ao desmistificar o entendimento da Natureza por meio de estudiosos como Galileu e Issac Newton, eleva a ciência a um alto nível de reconhecimento por seu potencial investigativo e analítico da realidade empírica. Tal prestígio se mantém fortalecido até o século XX, como podemos notar nas palavras de Ernst Cassirer, para quem a ciência pode ser considerada como

O ponto culminante e a consumação de todas as nossas atividades humanas, o último capítulo da história da humanidade e o tópico mais importante de uma filosofia do homem... Talvez discordemos no que tange aos resultados da ciência ou aos seus princípios primeiros, mas sua função geral parece inquestionável. É a ciência que nos dá a garantia de um mundo comum. (CASSIRER apud WHITE, 2001, p. 42)

¹⁵ “O conhecimento, segundo a tradição básica do pensamento ocidental, não significa apenas o conhecimento descritivo do que existe no universo, mas também, como parte essencial e indistinta disso, o conhecimento dos valores, ou de que maneira viver, como agir, que formas de vida são as melhores e as mais dignas, e por quê” (BERLIN, 1991, p. 35-36).

Assim sendo, o mundo passa a ser visto como um todo coerente e uniforme, o qual poderia ser analisado, explicado e modificado por meio da ciência. A construção da utopia social se transforma em uma questão de aplicação prática das teorias e do conhecimento científico.

O mundo externo era visto como um cosmo uniforme, de tal modo que, para citarmos apenas o exemplo mais conhecido, o movimento e a posição de cada partícula de matéria podiam ser determinados mediante a aplicação de um número relativamente pequeno de leis. Pela primeira vez, tornou-se possível a organização de uma massa caótica de dados observáveis em um sistema único, coerente e perfeitamente ordenado. Por que não aplicar os mesmos métodos aos problemas humanos, à moral, à política, à organização da sociedade, com igual sucesso? Por que se deveria presumir que os homens pertencem a uma ordem externa ao sistema natural? (BERLIN, 1991, p. 39-40)

Em resumo, a expansão do pensamento racionalista se mostra diretamente proporcional ao crescimento do utopismo enquanto forma de sistematização dos anseios humanos, de detecção das deficiências sociais e de busca pelo avanço das comunidades históricas. Como sintetiza Berlin, “a fé irrestrita nas soluções racionais e a proliferação de escritos utópicos são dois aspectos de etapas similares do desenvolvimento cultural na Atenas clássica, na Renascença italiana, na França do século XVIII e nos duzentos anos seguintes” (BERLIN, 1991, p. 36).

Entretanto, a mesma perspectiva crítica que estrutura o pensamento utópico, atribuindo-lhe profundidade argumentativa e potencial problematizador, representa sua maior fragilidade diante de seus opositores. Essa dualidade remete a dois aspectos inerentes ao utopismo: a universalização e o subjetivismo.

Como vimos anteriormente, o racionalismo como mecanismo catalisador das produções utópicas prevê a existência de verdades absolutas e universais a serem alcançadas por meio de questionamentos e experiências de ordem científica. Esses truísmos serviriam supostamente de base para a resolução dos problemas humanos, inclusive aqueles de âmbito social. Assim, o mesmo resultado obtido poderia ser aplicado aos mais diferentes contextos e às mais variadas estruturas sociais. Encontraríamos, portanto, sob o véu dessa hipótese racionalista, a coerência e a uniformidade de um todo já em si idealizado.

Contudo, tal visão sistemática desconsidera os aspectos particulares que caracterizam as diferentes culturas e identidades nacionais. Ao universalizar de maneira arbitrária as aspirações de toda a humanidade, o utopista homogeneiza um conjunto intrinsecamente heterogêneo de tipos humanos, psiques, crenças e ideologias. Assim, a uniformidade projetada no espaço idealizado se revela como reflexo de uma perspectiva uniformizadora de análise das sociedades. Ainda que os questionamentos sociais possam ser de certa forma semelhantes, a determinação de uma única verdade possível para cada um deles denota um pensamento cartesiano que rejeita o multiculturalismo. Como salienta Berlin, “não existem verdades imutáveis, universais e eternas, nem critérios de avaliação pelos quais diferentes culturas e nações possam ser classificadas em uma ordem única de excelência” (BERLIN, 1991, p. 42).

O discurso problematizador resultante dessa conclusão aprofunda suas raízes ao longo do século XVIII nos postulados de pensadores como Johann Gottfried Herder. Para esses estudiosos, as idiossincrasias que definem cada ser humano são, em grande parte, condicionadas por fatores histórico-culturais próprios de cada sociedade, constituindo um todo que, ainda que não completamente uniforme, delineia o que chamaríamos de identidade cultural. Tal aspecto, aliado a uma narrativa mítica nacional, molda objetivos comuns que orientam os anseios de um povo, os quais se revelam substancialmente peculiares quando comparados àqueles de uma comunidade distinta.

Só as ciências naturais abstraem o que é comum, generalizam. As relações humanas estão fundamentadas no reconhecimento da individualidade, que talvez não possa jamais ser exaustivamente descrita, e menos ainda analisada; portanto, o mesmo acontece com a compreensão das comunidades, das culturas, das épocas e do que elas se constituem, daquilo pelo que lutam, daquilo que sentem, sofrem e criam, de como se expressam, vêem a si mesmas, pensam e agem. (BERLIN, 1991, p. 43)

A valorização do multiculturalismo inerente ao pensamento de Herder e de alguns de seus contemporâneos consolida as bases de uma perspectiva sociológica renovadora e caracteristicamente reacionária diante do universalismo renascentista. Ao ponderar sobre os aspectos culturais que singularizam os diferentes grupos humanos, o relativismo coloca em questão alguns dos princípios básicos que orientam as idealizações sociais.

É importante salientar que essa visão relativista não representa um retorno ao misticismo, tampouco uma rejeição completa das potencialidades da ciência. Ela figura, entretanto, como um contra-argumento ao discurso que defende a existência de soluções político-sociais passíveis de serem aplicadas a toda e qualquer comunidade humana. Dessa forma, o utopismo passa a ser contestado como uma proposta generalizante e condicionada em sua gênese por variantes históricas, econômicas e culturais.

Aliado a esses fatores, o ponto de vista daquele que articula o espaço idealizado constitui um elemento problemático nas produções utópicas. Chegamos assim ao segundo pilar da oposição relativista ao utopismo, ao lado da desconsideração da pluralidade cultural: o subjetivismo.

Primeiramente, é necessário reforçar a noção de que a criação ficcional é a realização de um esforço analítico e imaginativo individual. Dessa forma, as características oníricas apresentadas por um universo textual correspondem a elementos da realidade valorizados por um imaginário particular. Indubitavelmente, a individualidade criativa é construída sobre bases sócio-culturais, também bastante particulares, o que caracteriza um segundo grau de circunscrição que limita a busca por um caráter universalista do texto diante da diversidade de culturas e de imaginários. Como afirma Karl Mannheim, “relativism is a product of the modern historical-sociological procedure which is based on the recognition that all historical thinking is bound up with the concrete position in life of the thinker”¹⁶ (MANNHEIM, 1985, p. 78-79).

Parece-nos inteiramente possível que um texto ficcional produzido em determinada sociedade contenha elementos que venham a encontrar correspondência em imaginários formados por culturas bastante distintas. Tal aspecto se encontra no âmago dos processos de leitura e de formação do cânone literário. Christopher Small aprofunda essa reflexão ao afirmar que

There are no such things as dreams that are “only dreams”; nightmares we know, grow out of the dreamer’s whole life and circumstances, and come in turn to affect that life. The dreams that a writer shares through his work are always of more than personal significance by the very act of telling, and the

¹⁶ Tradução livre: Relativismo é um produto do procedimento histórico-sociológico moderno que é baseado no reconhecimento de que todo o pensamento histórico depende da posição concreta do pensador na vida.

more they affect us the better we know that they are partly our dreams as well. That in the end is what makes them worth hearing¹⁷. (SMALL, 1975, p. 14)

Contudo, quando o texto apresenta um idílio cuidadosamente construído e organizado, a visão do todo representado na obra desvela não somente a subjetividade envolvida na articulação de tal espaço, mas também as idiossincrasias e os aspectos culturais que podem nos afastar de um uníssono com o discurso autoral. “Não seria de boa vontade, por exemplo, que entraríamos na *República* de Platão, onde os guardas controlavam entre outras coisas, como cortávamos o cabelo, como nos vestíamos, que danças dançávamos, que músicas escutávamos, que poemas líamos” (SZACHI, 1972, p. 112-113).

Dessa forma, percebemos que as produções utópicas ao sugerirem mudanças para os defeitos ou ineficiências das sociedades históricas desconsideram o multiculturalismo inerente a elas e os aspectos idiossincráticos característicos de seus membros, o que coloca os seres humanos e suas comunidades em um molde intrinsecamente subjetivo. Tal conclusão indica uma faceta homogeneizadora e totalitária do utopismo enquanto projeto de reforma social. Como salienta Berlin em relação ao desenvolvimento do pensamento relativista,

Desde então, os que crêem na possibilidade da perfeição social tendem a ser acusados por seus oponentes de tentarem impingir uma ordem artificial a uma humanidade relutante, de tentarem inserir, como se fossem tijolos, os seres humanos em uma estrutura preconcebida, de forçá-los em um leito de Procusto e de dissecá-los na busca de um esquema sustentado com fanatismo. (BERLIN, 1991, p. 48)

O olhar crítico e problematizador sobre as idealizações sociais ultrapassa os limites do relativismo oitocentista e acaba por configurar novo modelo textual que se caracteriza justamente pela sátira ao utopismo: a antiutopia ou distopia. Os espaços ficcionais apresentados pelas obras distópicas revelam a uniformização e o condicionamento individual como

¹⁷ Tradução livre: Não existe tal coisa como sonhos que são “apenas sonhos”; pesadelos, nós sabemos, têm origem na vida comum e nas circunstâncias do sonhador como um todo, e em troca afetam essa vida. Os sonhos que um escritor partilha por meio de sua obra possuem mais do que significação pessoal pelo próprio ato de contar, e quanto mais nos afetam mais nós sabemos que eles são nossos sonhos também. No final, isto é que os torna dignos de serem ouvidos.

pressupostos fundamentais para a concretização da estabilidade defendida nas utopias tradicionais.

Daí o protesto – e as antiutopias – de Aldous Huxley, Orwell ou Zamiatin (na Rússia do início da década de 1920), que pintam um quadro horripilante de uma sociedade sem atritos em que as diferenças entre os seres humanos são, tanto quanto possível, eliminadas, ou pelo menos reduzidas, e o padrão multicolorido dos vários temperamentos, inclinações e ideais humanos – em suma, o próprio fluxo da vida – é brutalmente reduzido à uniformidade, aprisionado em uma camisa-de-força social e política que fere e estropeia, terminando por esmagar os homens em nome de uma teoria monística, do sonho de uma ordem perfeita e estável. (BERLIN, 1991, p. 48-49)

Nas distopias o idílio da sociedade perfeita assume os contornos de um pesadelo totalitário, no qual um ideal organicista justifica a supressão da individualidade e a imposição de padrões fixos de conduta e de pensamento condizentes com a estrutura que se busca consolidar. A homogeneização dos indivíduos a partir de um discurso utopista monolítico corresponde a um dos elementos mais criticados por pensadores sociais nos três últimos séculos, uma vez que

A submissão a uma única ideologia, por mais razoável e imaginativa, rouba dos homens a liberdade e a vitalidade. Pode ter sido a isso que Goethe quis se referir quando, depois de ler o *Système de la nature* de Holbach (uma das mais famosas obras do materialismo francês do século XVIII, assemelhando-se a uma espécie de utopia racionalista), declarou que não conseguia entender como alguém podia aceitar uma concepção tão cinzenta, lúgubre, cadavérica e desprovida de cor, vida, arte e humanidade. (BERLIN, 1991, p. 49)

O discurso relativista não consegue, porém, apagar completamente os ideais utópicos do pensamento social ou restringi-los ao universo da estética literária. Como afirmamos anteriormente, ainda que assumindo acepções distintas da sua origem, a utopia permanece como um elemento intrínseco aos projetos de reforma e desenvolvimento das sociedades, seja em seus aspectos teóricos ou pragmáticos. Não raramente pensadores enfatizaram a importância dessa íntima e constante relação, promovendo uma redescoberta até certo ponto redentora do utopismo como parte da sociologia. Citamos como exemplos as reflexões de Hegel e Marx, aqui comentadas por Isaiah Berlin:

Ambos admitem que a história é a história das lutas e colisões, mas estas serão por fim resolvidas. Elas são devidas à dialética particular do autodesenvolvimento do espírito do mundo, ou do progresso tecnológico, que cria as divisões de trabalho e as lutas de classes; mas essas contradições são

os fatores em si mesmos indispensáveis para o movimento que irá culminar em um todo harmonioso, a resolução final das diferenças dentro da unidade, concebida seja como progresso infinito em direção a um objeto transcendente, no caso de Hegel, seja como uma sociedade racional atingível, no caso de Marx. (BERLIN, 1991, p. 48)

É importante salientar que a revalorização dos aspectos utópicos no pensamento sociológico reconhece a ampla diversidade humana e cultural existente. No entanto, tal perspectiva identifica também modelos projetados e desejados pelas comunidades que, ainda que diferentes, correspondem a ideais utópicos.

Contemporaneamente, a formação de blocos econômicos, como a União Européia e o Mercosul, representa um projeto de transformação social que, sensivelmente atento ao multiculturalismo, revela princípios de caráter utópico latentes em seu discurso. Como afirma a professora italiana Vita Fortunati,

The project of a united Europe can but take into account utopia and utopianism because it demands a projective capability which does not aim at homogeneity and global levelling but at the preservation of local cultural differences. As the historian Le Goff has highlighted, Europe is not only a geographical and political entity, but a mental attitude. In order to pursue this project we need to have a utopian tension: the new European utopia involves not only a deep enquiry into our differences, but also the construction of a value system shared by different European countries¹⁸. (FORTUNATI, 2005, p. 13)

Como acreditamos ter ficado evidente, a dialética que envolve o pensamento utópico, que inaugurada com a Renascença se mantém até os dias atuais, se define pela tensão entre o universalismo e o relativismo. Nesse contexto, os séculos XIX e XX servem de palco para inúmeras discussões que, ao problematizarem ou defenderem as idealizações sociais, encontram na literatura um poderoso mecanismo de reflexão e disseminação de conceitos. A produtividade intelectual nesse período se deve obviamente a fatores socioculturais que inspiraram a *intelligentsia* mundial e que influenciaram posteriormente o pensamento e a obra de Aldous Leonard Huxley, os quais, a nosso ver, são emblemáticos do caráter dilemático do utopismo. Passamos

¹⁸ Tradução livre: o projeto de uma Europa unida deve considerar a utopia e o utopismo, porque ele exige uma capacidade projetiva que não visa a homogeneidade e o nivelamento global, mas a preservação das diferentes culturas locais. Como salientou o historiador Lê Goff, a Europa não é apenas uma entidade geográfica e política, mas uma atitude mental. No intuito de realizar esse projeto, nós devemos ter uma tensão utópica: a nova utopia européia envolve não apenas uma profunda reflexão sobre nossas diferenças, mas também a construção de um sistema de valor compartilhado por diferentes países europeus.

então a analisar os aspectos que moldaram o pensamento utópico na modernidade.

2.2. UTOPIA E MODERNIDADE

Segundo Benedito NUNES (In: GUINSBURG, 2005), é possível distinguir duas categorias inerentes ao conceito supostamente íntegro de Romantismo: a histórica e a psicológica. O autor afirma que a primeira se refere a um evento específico passível de delimitação cronológica, enquanto a segunda diz respeito a um modo de sensibilidade e pensamento que resiste à datação. Essa perspectiva metodológica, indubitavelmente valiosa para a análise ao qual nos propomos, suscita um questionamento não menos relevante: tal procedimento não poderia ser estendido à modernidade como um todo?

A concepção histórica da modernidade está intimamente ligada a um processo de difusão de novas perspectivas, sensibilidades e ideais que alcança sua maior profusão durante o Romantismo, mas que se estende até o século XX e que tem seus questionamentos e suas problematizações ampliados pelo pensamento contestador dos modernistas. Nesse sentido, muito mais produtivo do que determinar datas, se revela a análise da mútua influência entre os eventos histórico-sociais e os sistemas de pensamento humano, incluindo, obviamente, as criações artísticas que daí resultam.

Segundo Jürgen Habermas, o termo latino *modernus* foi primeiramente utilizado no século V para demarcar um limite histórico entre o paganismo anterior e o cristianismo então consolidado.

Desde então a expressão possui a conotação de uma descontinuidade proposital do novo diante do antigo. A expressão “moderno” continuou a ser utilizada na Europa – cada vez com conteúdos diferentes – para expressar a consciência de uma nova época. O distanciamento com relação ao passado imediato é alcançado inicialmente com a referência à Antiguidade ou a qualquer outro período indicado como clássico, ou seja, como digno de imitação. (HABERMAS, 2001, p. 168)

Para o sociólogo e filósofo alemão, a etimologia e a significação do vocábulo permitem demarcar o início da modernidade durante o Renascimento, haja vista a referência direta do movimento ao classicismo grego como símbolo da ruptura com a era medieval. Na virada para o século XIX, o autor salienta um novo momento de afastamento do passado e instituição de novos paradigmas sociais. Semelhantemente ao que ocorreu no período renascentista, a esfera artística será o principal espaço de representação e

análise dessas transformações. Em outras palavras, o Romantismo oitocentista se inscreve em um segundo fluxo de mudanças e inovações deflagrado a partir da Revolução Francesa.

Também essa consciência romântica revela o traço característico de um novo início que se destaca daquilo que então deve ser transcendido. Porque se deve quebrar com uma tradição que alcança até o presente, o espírito “moderno” deve desvalorizar essa pré-história imediata e distanciá-la para fundar-se de modo normativo a partir de si mesmo. (HABERMAS, 2001, p. 168)

O progressivo descolamento entre os ideais românticos e a consolidação do racionalismo capitalista ao longo das décadas abre caminho para o pensamento modernista que, diante da frustração com os rumos das sociedades modernas, preconiza a necessidade de um novo momento de ruptura e reestruturação. O Modernismo, contudo, não se remete a uma tradição clássica específica, mas busca construir a sua estética a partir da auto-referencialidade de suas criações e da subversão do passado que objetiva criticar. O crítico norte-americano Clement Greenberg associa o movimento modernista com

A intensificação, quase que a exacerbação dessa tendência autocrítica que começou com o filósofo Kant [...] A essência do Modernismo está, em minha opinião, no uso dos métodos característicos de uma disciplina para criticar a própria disciplina – não para subvertê-la, mas para circunscrevê-la mais firmemente em sua área de competência. (GREENBERG apud FABRIS, 1994, p. 10)

Essa apropriação e rearticulação de discursos de maneira auto-referencial e autocrítica define apropriadamente a essência problematizadora da literatura distópica no modernismo, uma vez que o utopismo ocupou um espaço de destaque não apenas na arte, mas também nos mais diversos projetos sociais e econômicos nos últimos dois séculos. Nesse espaço de tempo, o representativo número de escritos com características utópicas comprova a perenidade e o potencial crítico dessa forma de reflexão. Como veremos mais detalhadamente a seguir, tal produtividade pode ser analisada a partir das constantes e rápidas mudanças pelas quais as sociedades passaram após as revoluções do século XIX. Seja como gênero satírico, seja como esboço legítimo de transformação coletiva, as utopias e as distopias são marcas indeléveis da modernidade. Otimismo, esperança, desejo de

renovação, mas também decepção, frustração, deslocamento e perplexidade são apenas alguns catalisadores desse processo criativo, o qual, como afirmamos anteriormente, une dois movimentos emblemáticos do imaginário moderno: o Romantismo e o Modernismo.

Essa conexão encontra realização emblemática na obra de Aldous Leonard Huxley, um representante da consternação social e humana romântica rearticulada em pleno século XX. Grande parte de suas obras apresenta, de um lado, características que remontam ao ideário dos pensadores oitocentistas e, de outro, traz reflexões de grande importância tanto para o momento presente da escrita quanto para as décadas que a sucederam. Nesse sentido, os dois romances que analisaremos neste trabalho são centrais no conjunto da obra de Huxley não somente pelo gênero ao qual pertencem, mas também pelas ponderações críticas contidas neles.

Uma vez que *A ilha* e *Admirável mundo novo* são classificadas, respectivamente, como uma utopia e uma distopia, assumiremos como diretriz metodológica a busca das origens histórico-sociais dessas duas formas de pensamento na modernidade, ressaltando os eventos e os imaginários que lhes atribuíram constância e longevidade.

2.2.1. MODERNIDADE UTÓPICA

O início da modernidade decretava a ruptura definitiva com os padrões e postulava não só a renovação permanente de ideais, mas também a multiplicidade de perspectivas a serem consideradas e analisadas. Marshall Berman, por exemplo, entende a modernidade como um “turbilhão” de perspectivas e perigos que envolvem os indivíduos num processo constante de reavaliação e, conseqüentemente, a renovação de conceitos tidos até então como imunes à contestação e à crítica. Afirma ele que “existe um tipo de experiência vital – experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida – que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje. Designarei esse conjunto de experiências como modernidade” (BERMAN, 1986, p. 15).

Essa reestruturação, que se estabelece, entre outros fatores, pela expansão das fronteiras científicas e do autoconhecimento humano, cria uma nova realidade, na qual se dissolvem as amarras do pensamento social e político tradicional, articulando um novo horizonte de experiências possíveis e desejáveis.

Os marcos históricos para a deflagração desse fluxo contínuo de transformações podem ser localizados nas revoluções libertárias do século XVIII, inspiradas pelo humanismo iluminista e por uma nova sensibilidade que buscava um afastamento do racionalismo ilustrado. Além disso, o processo de industrialização inaugurado na Inglaterra alargava o horizonte de possibilidades econômicas e progressistas, desenhando novos rumos para o desenvolvimento das sociedades. Como afirma Elias Thomé Saliba, “a Revolução Francesa, com todos os seus desdobramentos, e a Revolução Industrial, a tomar impulso, ainda que regionalizada, foram vistas como desencadeadoras de forças incontroláveis que impulsionavam a sociedade na direção de um desenlace imprevisto, mas quase inevitável” (SALIBA, 2003, p.15). Nesse contexto, é importante salientar também a Revolução dos Estados Unidos como um evento emblemático dos novos ideais progressistas que viriam a consolidar definitivamente o sistema capitalista.

Obviamente, os acontecimentos citados não foram realizados subitamente, mas antecidos por um movimento de idéias e ideais que

remonta aos cem anos anteriores à queda da Bastilha. O fundo ideológico das iniciativas revolucionárias encontra já em 1689 um dos seus importantes contribuintes. Neste ano, Locke publica um tratado sobre o governo civil no qual afirma que um contrato entre o soberano e seus súditos deveria mediar as ações do governo. O autor defende também a separação dos poderes que compõem o Estado constituído. Pouco mais de meio século depois, Montesquieu analisa os fundamentos do exercício do poder e as particularidades na construção das estruturas sociais humanas em seu *Espírito das leis*. Voltaire, por sua vez, exalta o povo humilde, ao condenar o clero e a aristocracia, tendo como base a teoria do direito natural.

Entretanto, um dos nomes mais importantes a serem citados para a análise que desenvolveremos é o de Jean-Jacques Rousseau. O filósofo suíço recupera o exemplo ateniense da Antiguidade para postular as bases teóricas de um regime republicano representativo em pleno acordo com o direito inalienável de todo indivíduo. Esse método argumentativo baseado na idealização de um modelo social anterior já constitui em si uma aproximação ao pensamento utópico, especificamente daquele que Jerzy Szachi denomina “utopismo heróico-político de ordem temporal”.

A Antiguidade grega e romana também foi concebida como um “século de ouro”, uma utopia temporal. O culto da Antiguidade começou no Renascimento no contexto da luta contra a herança medieval. Começou o conhecimento dos gregos e romanos – começou também a sua idealização. Mas a Antiguidade foi transfigurada em utopia, sobretudo na época do Iluminismo e da Revolução Francesa, quando se descobriram nela modelos, contrários à organização social do presente. (SZACHI, 1972, p. 54)

Assim, percebemos que a influência de Rousseau se projeta muito além de um simples exemplo classificatório, possibilitando o alargamento de suas próprias concepções e moldando outras diversas produções utópicas. Como salienta Jean Starobinski,

Alternadamente, ele [Jean-Jacques Rousseau] se entregará ao devaneio “arcádico” de um retorno à floresta primitiva; ou então fará a defesa de uma estabilização conservadora, em que a alma e a sociedade salvaguardariam o que lhes resta de puro e de original; ou ainda traçará “a idéia da felicidade futura do gênero humano”, ou, enfim, construirá fora do tempo uma Cidade virtuosa. (STAROBINSKI, 1991, p. 24)

É interessante notar que, sincronicamente à produção do pensador suíço, já surgia um novo modelo de produção utópica, influenciado pelas novas idéias políticas e caracterizado pela prospecção. *O ano de 2440*, publicado por Mercier em 1761, descreve a sociedade francesa em um futuro próspero, substancialmente distinto da realidade vivida pelo autor.

A paz reina entre as nações. A desigualdade de riqueza ainda existe, é verdade, mas desapareceram o luxo e a inimizade das classes sociais. A Bastilha é a residência da misericórdia. A religião foi libertada do fanatismo e o papa difunde o catecismo da razão humana. A literatura foi despojada de frivolidades; ela preenche a importante função de educadora moral. (SZACHI, 1972, p. 46)

A subordinação do poder do Estado à vontade dos cidadãos defendida por Rousseau ampliou o desejo por reformas sociais profundas e impulsionou os progressivos ataques ao Antigo Regime, os quais resultariam na onda revolucionária que atingiria a América e a Europa. Como afirma Nachman Falbel em seu artigo “Os fundamentos históricos do Romantismo”,

Os escritos de Rousseau – o *Discurso sobre as artes e ciências* (1755), o *Discurso sobre a desigualdade* (1755) e o *Contrato social* (1762) – constituem a literatura política de onde todas as tendências modernas encontrarão uma filosofia para a organização do Estado e da sociedade. Foi a *Enciclopédia*, publicada a partir de 1751 e traduzida em muitas línguas, que reuniu em seus verbetes a grande elaboração intelectual do Iluminismo. (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 32)

Dessa forma, é possível notar que um tempo de grandes transformações corresponde também a um tempo de grandes idealizações e grandes utopias. Esse parece ser o signo do Iluminismo e de grande parte dos chamados tempos modernos. Contudo, a filosofia política de Hobbes a Rousseau foi também condicionada por múltiplos aspectos que a moldaram e a transformaram ao longo da modernidade, caracterizando seu aparente potencial utópico. Constituiria um objeto de estudo demasiadamente amplo para o presente trabalho rastrear todos eles. Por isso, manteremos nossa proposta inicial, segundo a qual discutiremos alguns pontos da íntima relação entre a história e a formação de novos sistemas de pensamento.

Primeiramente, é preciso considerar que o próprio conceito de história sofre grandes mudanças desde o término da Idade Média. Apesar das constantes críticas racionalistas durante o Renascimento, a consciência

histórica formal que ainda se mantinha era caracteristicamente medieval e dogmática. Como afirma Guinsburg,

Trata-se de uma visão teocêntrica e teológica judio-cristã, que concebia a História como um ciclo de revelação do poder divino de Seus atos de vontade, cuja primeira manifestação seria o Gênese, ponto de partida de uma sucessão de intervenções providenciais e miraculosas ao nível do humano e terreno, cujo termo seria o Juízo Final e a instalação do reino beatífico dos justos e dos santos. (GUINSBURG, 2005, p. 14)

Contudo, os pensadores do século XVIII criticaram duramente a perspectiva teológica, inserindo em suas análises histórico-sociais elementos intrínsecos ao convívio humano e trazendo para o âmbito das responsabilidades individuais e coletivas o poder anteriormente outorgado apenas à divindade.

Com Montesquieu e Rousseau as instituições, costumes e normas sócio-jurídicas passam a ser entendidas como produto das condições, do comércio, e contrato dos seres humanos, a certa altura de suas relações coletivas, isto é, em certo momento da história da sociedade, mas de uma sociedade de indivíduos dotados de direito natural. (GUINSBURG, 2005, p. 14)

Tal processo de humanização no entendimento da história representou também uma modificação paulatina no caráter das produções utópicas. Em utopias de ordem eterna, concebidas ainda antes do processo de secularização, as desigualdades sociais eram desconsideradas diante da igualdade de todos os homens aos olhos de Deus e os anseios por justiça e harmonia eram projetados para a realização do reino divino na terra. Com o crescente enfraquecimento do misticismo religioso nos círculos intelectuais, a ação humana passou a ser vista como a matéria-prima básica para a construção de uma sociedade melhor.

Como afirmamos anteriormente, a crítica ao tempo presente é uma das características básicas do utopismo. Assim, as utopias, destituídas do parâmetro de espelhamento com o paraíso judaico-cristão, buscaram outros modelos ideológicos ou ficcionais para suas idealizações. Prospeção, retrospeção, projetos sincrônicos de reorganização social se tornaram caminhos viáveis para o utopista. Outro fenômeno, porém, merece destaque nesse contexto, uma vez que sua relevância atravessa o Romantismo e

alcança a literatura de Aldous Huxley: a valorização das sociedades consideradas primitivas e do chamado bom selvagem.

É notável uma ligação muito íntima entre a utopia espacial clássica e a literatura de viagem, o que se evidencia na concepção de obras como *A utopia* de Thomas More e *Viagens de Gulliver* de Jonathan Swift. Como afirma Maria Cecília de Moraes Pinto,

A descoberta do Novo Mundo foi precedida e orientada, no que diz respeito ao conhecimento do outro, por representações recorrentes na Idade Média. Assim, os europeus vieram às Américas conhecer o que já conheciam nas lendas e no desejo: as origens configuradas em imagens do Paraíso perdido e do homem natural. Tais imagens mesclavam relatos pagãos às tradições cristãs, a Idade de Ouro à concepção de um espaço-raiz a ser recuperado [...] Tais contrastes, traduzidos, desde logo, pelas narrativas de viagem, favoreceram a auto-reflexão em uma civilização ainda imatura, a do Ocidente em inícios do século XVI. (PINTO in IZARRA, 2001, p. 201)

Contudo, a valorização da natureza como parte da Filosofia das Luzes e sua rearticulação metafísica durante o Romantismo são aspectos de maior complexidade. Em Rousseau, a natureza é um elemento essencial de análise que se pluraliza nas dimensões religiosa, antropológica e social. O retorno do filósofo ao que poderíamos chamar de essência humana básica exerce grande influência sobre a capacitação do sujeito como articulador de seu próprio meio e de seu próprio destino.

Em primeiro lugar, ao aproximarmos as esferas teológica e antropológica, é importante salientar que o autor de *O contrato social* se posiciona de maneira firme em relação à secular questão do dualismo moral. Entre a depravação inerente do homem segundo a doutrina agostiniana e a plena autodeterminação pelagianista, Rousseau defende abertamente a virtude original de todo indivíduo, inocentando não apenas ao ser humano, mas também a Deus.

Não é necessário supor o homem mau por sua natureza, quando se pode assinalar a origem e o progresso de sua maldade. Estas reflexões me conduziram a novas investigações sobre o espírito humano considerado no estado civil, e julguei então que o desenvolvimento das luzes e dos vícios se fazia sempre na mesma proporção, não nos indivíduos, mas nos povos; distinção que sempre fiz cuidadosamente, e que nenhum daqueles que me atacaram jamais pôde conceber. (ROUSSEAU apud STAROBINSKI, 1991, p. 31)

Ainda que o autor reconheça haver considerável distância entre aquilo que o indivíduo aparenta ser e aquilo que ele realmente é¹⁹, a virtude original permaneceria latente, podendo ser alcançada por meio do autoconhecimento. Para Rousseau, retornar a esse estado natural corresponderia a um reencontro com a bondade inata de cada ser humano, sendo a consciência um elemento fundamental nesse processo.

Nesse sentido, o filósofo despe a religião de seus postulados dogmáticos e seus embaraços institucionais, exaltando a função educadora dos conceitos cristãos e das metáforas bíblicas. “A religião só serve de máscara ao interesse, e o culto sagrado, de salvaguarda para a hipocrisia” (ROUSSEAU apud STAROBINSKI, 1991, p. 83). O deísmo rousseauiano enfatiza a religiosidade como mecanismo de acesso consciente do indivíduo à sua própria natureza virtuosa e, conseqüentemente, sua aproximação a Deus.

De fato, o *Fragmento alegórico* nos mostra Cristo como uma consciência que encontra em si mesma (mas talvez vinda e além dela mesma) a fonte da verdade. Cada um de nós pode fazer como ele. Recolher-se em si mesmo, aí encontrar a fonte, reconhecer a “voz da consciência”. Cada um de nós poderia tornar-se então – a exemplo de Cristo – o educador do gênero humano, que exalta os corações e neles desperta uma bondade paralisada [...] O desejo de Rousseau é de ver Deus imediatamente. Quanto menos houver intermediários, melhor apreenderemos a presença divina. Nada de padres, nada de dogmas interpostos. (STAROBINSKI, 1991, p. 80)

Entretanto, a idealização da essência bondosa do ser humano ao ser transportada para a esfera social redonda em um inevitável questionamento: como explicar os vícios e as iniquidades presentes nas mais diferentes camadas da sociedade?

Neste ponto reside um dos elementos mais importantes da perspectiva sociológica que orientou pensadores românticos, utópicos e distópicos: a descontinuidade entre as características do indivíduo e as do meio. Para Rousseau parece ocorrer uma dissonância entre a natureza original do sujeito e o seu comportamento em sociedade. E, ainda que a virtude se mantenha inalterada em cada indivíduo, a coletividade humana produz malefícios e

¹⁹ “Assim que fui capaz de observar os homens, olhava-os agir e escutava-os falar; depois, vendo que suas ações não se pareciam de modo algum com seus discursos, procurei a razão dessa dessemelhança, e descobri que sendo ser e parecer, para eles, duas coisas tão diferentes quanto agir e pensar, essa segunda diferença era a causa da outra” (ROUSSEAU apud STAROBINSKI, 1991, p. 17).

sofrimentos aparentes sob o ponto de vista histórico. Como afirma Jean Starobinski ao discorrer sobre a obra do filósofo suíço,

O mal se produz pela história e pela sociedade, sem alterar a essência do indivíduo. A culpa da sociedade não é a culpa do homem essencial, mas a do homem em relação. Ora, com a condição de dissociar o homem essencial e o homem em relação, com a condição de separar sociabilidade e natureza humana, pode-se atribuir ao mal e à alteração histórica uma situação *periférica* em relação à permanência central da natureza original. (STAROBINSKI, 1991, p. 31)

Assim, nos vemos novamente diante da dicotomia do ser e parecer, que se mostra fortalecida por inúmeros elementos intrínsecos à vida em sociedade. Os modelos de conduta, as normas, os interditos, as padronizações ideológicas e mesmo emocionais são apenas alguns exemplos de mecanismos sociais que aprofundam o abismo formado entre a natureza da existência e a artificialidade da semelhança.

Porque o homem é perfectível, não cessou de acrescentar suas invenções aos dons da natureza. E desde então a história universal, embaraçada pelo peso continuamente crescente de nossos artifícios e de nosso orgulho, adquire o andamento de uma queda acelerada na corrupção: abrimos os olhos com horror para um mundo de máscaras e de ilusões mortais, e nada assegura ao observador (ou ao acusador) de que ele próprio seja poupado pela doença universal. (STAROBINSKI, 1991, p. 24-25)

É importante ressaltar que o pensamento de Rousseau vai muito além de uma crítica social nostálgica ou de um levantamento aleatório de eventos particulares. Seus postulados desafiam a própria concepção de história e a visão sobre o desenvolvimento histórico das sociedades. Seu desejo parece ser o de motivar o surgimento e fortalecimento de uma consciência histórico-social que permita aos indivíduos reencontrar a virtude original em meio às brumas da coletividade.

Rousseau, contudo, não tem necessidade da história a não ser para lhe pedir a explicação do mal. É a idéia do mal que dá ao sistema sua dimensão histórica. O dever é o movimento pelo qual a humanidade se torna culpada. O homem *não* é naturalmente vicioso; *tornou-se* vicioso. O retorno ao bem coincide, então, com a revolta contra a história, e, em particular, contra situação histórica atual. (STAROBINSKI, 1991, p. 32)

Diante disso, é possível compreender a aparente idealização rousseauiana das sociedades consideradas primitivas e da índole intocada do

chamado selvagem, indivíduo alheio aos malefícios da estrutura social européia e, portanto, puro. Como afirma Marilena Chauí, “a concepção de Rousseau (no século XVIII)”, é a de que “em Estado de Natureza, os indivíduos vivem isolados pelas florestas, sobrevivendo com o que a Natureza lhes dá, desconhecendo lutas e comunicando-se pelo gesto, o grito e o canto, numa língua generosa e benevolente” (CHAUÍ, 2000, p. 399).

Essa perspectiva embasou diversas produções utópicas nos últimos três séculos, sendo o Romantismo particularmente produtivo nessa linha de pensamento. Tal influência é justificável pelo caráter crítico, idealista e renovador das palavras do próprio Rousseau. Nessas passagens, a mística natural - que subsistiria nas obras de autores como Wordsworth, Whitman e Emerson - se mistura a uma preocupação social urgente e reformadora.

A nostalgia se volta para uma “vida anterior”. Mas se ela nos afasta do mundo “contemporâneo”, não nos faz abandonar o mundo humano nem a paisagem terrestre; no horizonte da felicidade anterior, há essa mesma natureza e essa mesma vegetação que nos cercam hoje; há essa floresta que mutilamos, mas da qual restam extensões intactas por onde posso enveredar. (STAROBINSKI, 1991, p. 23)

Assim, os utopistas contrapõem os aparentes desvios de suas sociedades a um ideal de harmonia e igualdade materializado nas comunidades primitivas. O processo estimula a reflexão crítica do leitor e amplia o âmbito das discussões de ordem social. Como afirma Jerzy Szachi,

No século XVII, e sobretudo no XVIII, novas tendências aparecem na literatura sobre países distantes. Passa-se a descobrir mais e mais características “positivas” nos costumes dos selvagens. E maior é a disposição para contrastá-los com os predominantes na Europa. Pode-se dizer que estas descrições tornaram-se mais utópicas, isto é, apresentaram um mundo não só diferente, como melhor do que o nosso [...] E os utopistas passaram a fixar-se em regiões geograficamente mais bem definidas onde descobriram um certo ideal – o ideal da vida concorde com a natureza, já conhecido aliás dos homens do renascimento. (SZACHI, 1972, p. 33)

De certa forma, essa tendência demonstra vitalidade nas obras do *corpus*, em que a liberdade individual nas comunidades consideradas primitivas é contraposta à homogeneização organizacional de outras sociedades. A descrição da pequena ilha de Pala em *A ilha*, assim como a caracterização de John o selvagem e a representação de sua trágica permanência no ambiente

utópico em *Admirável mundo novo* atendem a essa proposta de reflexão. Como afirma Jerzy Szachi:

Este mesmo esquema aparece em muitos outros escritos. Em outros casos, é o “bom selvagem” que vem à Europa, e a situação é invertida. Lá espantou-se o europeu no país feliz, aqui é o cidadão do país feliz que se espanta diante da Europa infeliz. O contraste entre estas duas culturas opostas salta aos olhos. O contraste foi sempre uma arma preferida dos utopistas. (SZACHI, 1972, p. 34)

A diversidade das utopias modernas, entretanto, não se reduz à idealização do primitivismo social e da pureza natural humana. Os utopistas apreendem do dinamismo histórico que presenciam outras consciências e outros ideais, delineando novas perspectivas, novas críticas e novos idílios sociais.

Diante das revoluções do século XVIII, torna-se claro para muitos o poder de renovação e transformação concentrado nas mãos dos membros do grupo social. Como afirmado anteriormente, o racionalismo iluminista retira a concepção de história da esfera do misticismo e a coloca sob a responsabilidade dos indivíduos e de suas instituições.

Transparece, portanto, quão longamente, mesmo quando bastante perto, se encontram ainda as Luzes, pelo menos em formulações mais específicas ou positivas na ordem das atribuições causais sobre as origens e motores históricos, de concepções ou idéias-força como nação, povo, massa, opinião pública, classe e outros agentes históricos, políticos, sociológicos, econômicos, culturais e ideológicos que são tidos como fonte dos processos, dos dinamismos, dos movimentos, das consciências, dos espíritos e das vontades coletivas que surgiram em praça pública com a Revolução Francesa. (GUINSBURG, 2005, p. 15)

Primeiramente, os ideais do progresso e a conseqüente crença na inevitabilidade da melhoria nas condições de vida passam a se inscrever no pensamento sociopolítico, embasando a criação de novas projeções utópicas. Como salienta Aldous Huxley,

Podemos dizer que a antiga noção cristã do futuro, que seria melhor e mais feliz, era a noção do que vulgarmente se chama “boa vida no céu”. Isso mudou profundamente durante os séculos XVIII e XIX, chegando a uma nova concepção do que se poderia chamar “boa vida na terra” – a idéia de um mundo que melhora através de indefinidos períodos de tempo. Essa idéia de um progresso, que alguns pensadores consideraram absolutamente inevitável e outros, condicional, mas que de qualquer modo segue adiante e provavelmente atingirá um grau de perfeição num futuro distante. (HUXLEY, 1977, p. 87)

Percebemos que o autor atribui certa dose de mistificação ao termo progresso, o que revela um teor utópico ainda mais acentuado a respeito do desenvolvimento das sociedades modernas. O recorte histórico sobre o qual Huxley alicerça seu discurso enfatiza a caráter idealístico de certas prospecções sociais. Jerzy Szachi se alia a essa linha de análise ao afirmar:

O surgimento do historicismo no pensamento social na virada dos séculos XVIII e XIX trouxe utopias que apresentam o ideal como o resultado de um desenvolvimento histórico que se dirige inevitavelmente para a realização dos fins definidos como ideais. Houvesse Condorcet vivido uns duzentos anos mais cedo, com certeza estaria satisfeito com o descrever de um mundo imaginário onde existiria igualdade entre os homens e as nações e onde o indivíduo se aperfeiçoaria intelectual e moralmente. (SZACHI, 1972, p. 20-21)

Contudo, a figuração do progresso nos últimos séculos é um fenômeno histórico concreto e analisável, do qual derivaram importantes teorias sociais, tanto consonantes quanto reacionárias. Tal espírito progressista, ao longo de sua evolução, afastou-se sensivelmente de sua herança mística e buscou um nível pragmático mais elevado. A maturação desse processo representou uma alteração dentro da própria categorização das utopias sugerida por Szachi, uma vez que muitos projetos sociais concebidos após a Revolução Francesa suplantam a crítica reformadora por meio do espelhamento com o ideal e defendem ações afirmativas para a construção do idílio. Assim, no que se refere aos princípios utópicos que permeiam a gênese dessas propostas, passa-se de um discurso escapista para uma exortação heróica, ou seja, cabe aos indivíduos que compõem a sociedade promover o progresso e alcançar a estabilidade.

Com efeito, a noção de progresso começa a instalar-se agora na arena historiosófica, como um dos principais sucedâneos do arbítrio divino e, mesmo, deste como ato pessoal de Deus, da finalidade providencial, tanto mais quanto encerra, senão um paraíso como termo, pelo menos um “mundo sempre melhor” como uma proximidade terrena, dentro do tempo histórico, dependente apenas da atuação do homem. (GUINSBURG, 2005, p. 14-15)

Dentre as diversas vozes que se unem sob a égide messiânica do progresso, destacaremos aquela que nos parece exercer uma influência mais abrangente não apenas sobre o pensamento social e cultural nos últimos três séculos, mas também sobre a literatura de Aldous Huxley como objeto problematizador desses mesmos caminhos. Referimo-nos ao saint-simonismo.

Claude-Henry de Rouvroy, o Conde de Saint-Simon, aristocrata e economista francês que participara ativamente na Revolução Americana, formou uma corrente intelectual positivista que, impregnada de romantismo e ideais progressistas, se espalhou por toda a Europa e gerou uma legião de seguidores e adaptadores de suas doutrinas, dentre eles, o seu secretário Augusto Comte.

No pensamento saint-simoniano encontramos a afirmação de que a organização econômica é primordial e mais relevante do que a preocupação político-institucional, pondo mesmo em dúvida o liberalismo político e a democracia. Se cabe exigir uma ação em favor da mudança social, ele deve empreendê-la organizando a economia e em particular o crédito. O governo ideal seria um governo tecnocrático que tivesse a capacidade de planejar os assuntos econômicos. (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 37-38)

Historicamente, a escola formada por Saint-Simon contribuiu ao mesmo tempo para a estruturação de parte das idéias socialistas no século XIX e para uma visão caracteristicamente afirmativa das potencialidades do capitalismo. Não obstante, é apreensível na doutrina saint-simoniana um acentuado grau de idealismo que, tendo o progresso das sociedades como objetivo último, tangencia a esfera do utopismo. Como afirma Falbel,

Em Saint-Simon e sua escola o progresso é representado como uma linha contínua que deverá levar a uma nova sociedade da fartura onde reinará a harmonia universal [...] A utopia social saint-simoniana vai ao encontro do próprio desenvolvimento do capitalismo e do bem-estar que ele poderá promover em toda a sociedade. (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 38)

A concretização do idílio de Saint-Simon e as profundas repercussões negativas possíveis desse evento caracterizam em grande medida o viés das obras utópicas de Aldous Huxley, para quem o ideal progressista segundo os moldes do capitalismo despertava no mínimo desconfiança.

Entretanto, o fluxo de mudanças e reações da modernidade não encontra termo na idealização progressista. Como afirmamos anteriormente, o período romântico²⁰ representa a confluência, o aperfeiçoamento e a análise crítica de diversas teorias, ideais e sensibilidades geradas no século XVIII. A

²⁰ Atribui-se a Rousseau a introdução do vocábulo romântico na língua francesa através de um trecho de sua obra *Devaneios de um caminhante solitário*, de 1777. Até então, o termo significava apenas 'como nos antigos romances'. "As margens do lago de Bienne são mais selvagens e românticas do que as do lago de Genebra, porque nelas os rochedos e os bosques cercam a água mais de perto, mas elas não são menos agradáveis" (ROUSSEAU apud SALIBA, 2003, p. 13).

geração romântica surge sob o impacto das revoluções e sob a égide de novas perspectivas históricas, antropológicas, econômicas e sociais. Considerada por muitos como difusa e desordenada, a era romântica ilustra de maneira exemplar a fluidez e a fragmentação como signos de toda a modernidade. A recusa ao rigor clássico, o subjetivismo e a mitificação tanto do passado quanto do futuro são aspectos que tornam o pensamento utópico uma das faces mais importantes do Romantismo. Ainda que a caracterização do movimento não admita simplificações e reducionismos, o utopismo é uma marca indelével do período. Como afirma Elias Thomé Saliba,

Movimento sociocultural complexo e de múltiplas faces que não pode ser reduzido, portanto, apenas às formas utópicas de pensamento e de criação. Em contrapartida, contudo, dificilmente se compreende a mentalidade romântica se não se analisa o enorme potencial de energia utópica por ela desencadeado. (SALIBA, 2003, p.14)

A ruptura característica do momento tanto em seu nível histórico quanto criativo aparece sintetizada em uma passagem da obra *Confissões de um filho do século*, escrita por Musset em 1836: “Tudo que era deixou de ser, tudo o que será não é ainda” (MUSSET apud SALIBA, 2003, p. 26). É possível perceber no excerto acima a percepção de um rompimento crônico com os padrões vigentes e a projeção uma nova ordem a ser estabelecida. Mas que ordem seria essa? A indeterminação de um futuro próximo em oposição a um passado ao qual não se deseja retornar pode ser vista como uma das forças catalisadoras do pensamento utópico.

O entusiasmo com os ideais revolucionários, por exemplo, gerou não apenas uma profunda expectativa em relação ao desenrolar do século XIX, mas também idealizações de ordem caracteristicamente libertária.

Os jovens alemães, Schelling, Hölderlin e Hegel, estudantes no seminário de Tübingen, quando souberam da tomada da Bastilha, plantaram uma árvore, batizando-a solenemente, de “árvore da liberdade”. O prosaico episódio exemplificava como o evento revolucionário implantou-se semelhantemente a uma espécie de sismógrafo na inteligência européia; daí em diante esse sismógrafo passaria a registrar abalos periódicos nas doutrinas, atitudes e formas de pensamento. (SALIBA, 2003, p. 20)

Dentre os pensadores citados, gostaríamos de salientar o posicionamento de Hegel, para quem a vitória do espírito revolucionário na França representava a primavera de um novo tempo que substituiria a

decadência do tempo presente. “Por isso, a revolução constitui para Hegel, o eixo deflagrador de toda a sua reflexão filosófica, pois esta se apoiava numa única condição: *a ruína do mundo existente*” (SALIBA, 2003, p. 21).

Assim, o pensamento hegeliano constitui um elemento emblemático do novo século e do seu potencial utópico. Entretanto, Hegel não deve ser visto como exemplo único dessa forma de idealização revolucionária, mas como representante de uma tendência que se espalhou por toda a Europa. Ainda que o grau de exagero ou abstração empregado por alguns autores tenha alcançado a esfera do misticismo, é possível perceber um uníssono quanto a deterioração das sociedades da época. Como afirma Saliba,

A caracterização hegeliana da revolução não foi exceção, esboçando mesmo uma caracterização exemplar, típica da reação intelectual mais comum da época. Mesmo aqueles que não nutriam maiores simpatias pelo fato revolucionário, como De Maistre ou Edmund Burke, foram exagerados no seu diagnóstico, reiterando a presença do sismógrafo [...] Mas foi Chateaubriand quem resumiu, em 1797, o teor exagerado dos diagnósticos, enxergando na revolução uma autêntica linha divisória dos tempos e, simultaneamente, dos pensamentos, costumes, curiosidades, leis e das próprias línguas – estabelecendo um *antes* e um *depois*, absolutamente antagônicos e inconciliáveis. (SALIBA, 2003, p. 21)

Nesse contexto, os princípios socialistas surgem, para pensadores como Cabet, Proudhon e Owen, integrados a uma caracterização possível desse futuro ainda incerto. Tradicionalmente, a literatura utópica sempre utilizou o socialismo como regime ideal nas representações de estruturas modelares, mesmo nos casos nos quais tal denominação ainda não fosse corrente²¹. Desde Thomas More até o próprio Aldous Huxley, a ausência de propriedade privada e a divisão tanto do trabalho quanto da produção são aspectos importantes não apenas do ponto de vista estético, mas também como mecanismos de distanciamento e estranhamento do momento de escrita de cada obra, enfatizando, dessa forma, a crítica ao tempo presente. Percebemos, assim, o mesmo desejo de ruptura que caracterizou o Romantismo e serviu de

²¹ Para Rousseau, o estado original de felicidade humana se encerra quando o conceito de propriedade privada é inserido na sociedade. “Esse estado de felicidade original, no qual os homens vivem sob a forma do bom selvagem inocente, termina quando alguém cerca um terreno e diz: ‘É meu’. A divisão entre o meu e o teu, isto é, a propriedade privada, dá origem ao Estado de Sociedade, que corresponde, agora, ao Estado de Natureza hobbesiano da guerra de todos contra todos” (CHAUÍ, 2000, p. 399).

base para o desenvolvimento do chamado socialismo utópico. Guinsburg aprofunda ainda mais a reflexão ao afirmar que

Do mesmo modo, por uma destilação concomitante e decorrente, o romantismo social gera, a partir de seu sincretismo idealista, de sua mística do povo e de seu messianismo universal, marcadamente nas elaborações do chamado socialismo utópico [...] alguns dos principais conceitos operativos não só do que será denominado de socialismo científico de Marx e Engels, como da sociologia, mesmo para adiante de seus princípios comtianos. (GUINSBURG, 2005, p. 16)

Houve, inclusive, no século XIX tentativas de concretização de alguns projetos de reforma social de caráter utópico que continham elementos maximalistas, ainda que não estritamente comunistas. Charles Fourier é um exemplo desse esforço de transposição da utopia da esfera do imaginário para o universo experimental. Homem de origem humilde e crítico contundente do capitalismo sob a influência da filosofia rousseauiana, Fourier idealizou uma sociedade reformada a partir de comunidades-modelo denominadas falanstérios²², semelhantes a comunas, nas quais os indivíduos dividiriam igualmente as tarefas e os proventos. A ênfase do pensador francês recai sobre a atividade agrícola, entendida por ele como a mais edificante das ocupações humanas. Desse aspecto redundava o teor utópico do pensamento de Fourier, uma vez que o autor desconsidera aspectos tidos como vitais para a organização e o progresso social, como, por exemplo, a industrialização. “Nas suas concepções, o elemento utópico se mescla a um romantismo etéreo, onde não há lugar para a indústria nem para o comércio” (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 38).

Não obstante, Fourier tentou convencer investidores a patrocinar seu projeto de concretização dos falanstérios sob a promessa de lucros vertiginosos. Tal atitude pode ser vista como uma tentativa de desmistificação do caráter de impossibilidade prática que acaba por impregnar o significado do

²² “O falanstério serviria de modelo para reformar a sociedade, tomando como base um número limitado de 1600 pessoas que assumiriam todas as funções do pequeno núcleo social revezando-se uns aos outros. A arquitetura do falanstério obedece a critérios que devem favorecer a criação de um ambiente agradável para seus habitantes. O trabalho deverá ser organizado de modo a evitar o cansaço e a rotina desgastante, alternando-se o labor artesanal com a fama agrícola [...] Orientadas com inteligência, as paixões favoreceriam a fraternidade e a colaboração entre os membros do falanstério, que seria o modelo de uma sociedade racional, autogerida e capaz de satisfazer os anseios humanos” (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 38).

termo utopia. Mais do que uma crítica por meio do espelhamento, Fourier buscou a transformação efetiva da sociedade. Como afirma Szachi,

O falanstério de Fourier é uma construção não menos fantástica e desligada da realidade que a *Cidade do Sol* de Campanella, mas Fourier tentou realizá-lo. O anúncio no jornal à procura de um ricoço que financiasse o projeto foi ato de um louco, mas foi um ato. Meios insuficientes para o alcance de um fim é outra coisa mais que um fim sem meios. (SZACHI, 1972, p. 24)

Ainda que sua proposta nunca tenha sido aceita por nenhum investidor, as concepções de Fourier foram adotadas por comunidades experimentais na Inglaterra, França e Estados Unidos. E mesmo diante do fracasso efetivo desses falanstérios, o filósofo francês, ao lado do industrial galês Robert Owen²³, é reconhecido como uma das principais influências para a criação das associações cooperativistas.

Concomitantemente, um outro elemento emblemático do Romantismo vem alterar a visão de parte da *intelligentsia* europeia sobre a mística da revolução e as projeções utópicas: o nacionalismo. O expansionismo francês no início do século XIX desnuda o caráter homogeneizador latente nos ideais revolucionários e nas utopias universalistas derivadas deles, aspecto que desconsideraria as particularidades inerentes a cada sociedade. Em consequência, a imagem da França assume uma representatividade ambígua a partir 1799, simbolizando, tanto a revolta contra a opressão absolutista e a inspiração para a reforma social, como uma ameaça à soberania dos novos Estados criados sob a égide do Iluminismo e que buscavam espaço no novo mapa político europeu. Como afirma Guinsburg,

A figura romântica do imperador francês [Napoleão] aparece, ao mesmo tempo, como o “libertador” das nações, a ponto de um Beethoven dedicar-lhe uma de suas composições musicais, para retirar a dedicatória logo depois, com o forte sentimento de decepção para com o “opressor” das nacionalidades. Cedo ou tarde, essas nacionalidades reivindicariam o direito à autodeterminação, convictas de que eram donas de seu próprio destino [...] A reação contra as invasões dos exércitos napoleônicos também se apresentou sob a forma de luta entre dois princípios: o nivelador ou universal, que visava eliminar as peculiaridades nacionais de cada povo, e o princípio da identidade nacional, que cada território invadido sentia ameaçado. (GUINSBURG, 2005, p. 41 e 43)

²³ Robert Owen (1771–1858). “À semelhança de Fourier, adota uma posição crítica perante a indústria e favorece a agricultura, sonhando com a criação de pequenas comunidades coletivas, onde seria abolida a propriedade privada e a produção seria fundamentalmente agrícola” (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 39).

Inspirados por Rousseau, os defensores do nacionalismo descobririam na associação entre revolução e patriotismo a resposta para o seu desejo de libertação e autonomia. Nessa perspectiva, o indivíduo encontraria a sua efetiva realização no espaço caracterizado pelos aspectos históricos e culturais que unem os habitantes de uma mesma região sob a proteção de uma entidade idealística denominada nação. Sobre a importância da filosofia rousseauiana para a consolidação desse pensamento, Guinsburg afirma que

Sua contribuição maior para o nacionalismo moderno foi a de apelar aos fundamentos sentimentais e morais da comunidade e do Estado para levar o cidadão a participar ativamente como responsável por seu destino. O amor à pátria e à virtude possíveis em um Estado no qual os cidadãos fossem livres e iguais. Rousseau já compreendia o papel que as condições históricas e ambientais assumiam ao diferenciar os agrupamentos humanos e criar as individualidades nacionais. (GUINSBURG, 2005, p. 41)

Assim, percebemos uma transformação na natureza utópica do pensamento social do século XIX com a ascensão do nacionalismo, uma vez que a perfeição anteriormente projetada como algo totalizante e irremediavelmente fadado a acontecer se torna um objetivo a ser alcançado a nível nacional por meio da ação consistente de seus cidadãos. Na literatura, tal aspecto pode ser percebido em obras ficcionais reformistas como *Viagem a Icária* (1840) de Étienne Cabet e em manifestos sociais como *A desobediência civil* (1849), na qual Henry David Thoreau conclama seus conterrâneos a promover um levante pacífico contra o governo estabelecido, como forma de redirecionar a sociedade para o melhor regime.

Nunca haverá um Estado realmente livre e esclarecido até que ele venha a reconhecer no indivíduo um poder maior e independente - do qual a organização política deriva o seu próprio poder e a sua própria autoridade - e até que o indivíduo venha a receber um tratamento correspondente. Fico imaginando, e com prazer, um Estado que possa enfim se dar ao luxo de ser justo com todos os homens e de tratar o indivíduo respeitosamente, como um vizinho; imagino um Estado que sequer consideraria um perigo à sua tranquilidade a existência de alguns poucos homens que vivessem à parte dele, sem nele se intrometerem nem serem por ele abrangidos, e que desempenhassem todos os deveres de vizinhos e de seres humanos. Um Estado que produzisse esta espécie de fruto, e que estivesse disposto a deixá-lo cair logo que amadurecesse, abriria caminho para um Estado ainda mais perfeito e glorioso; já fiquei a imaginar um Estado desses, mas nunca o encontrei em "lugar nenhum". (THOREAU, 2003, p. 39)

Entretanto, a influência do nacionalismo sobre o pensamento utópico não se restringe ao cunho político-social das idealizações. Na Alemanha, o conceito de *Volk*, i. e. “Povo”, recebe uma caracterização mais abstrata e de caráter ancestral que não só singulariza a nacionalidade alemã, mas também abre caminho para a concepção de mitopoéticas fundadoras que inspiram sensivelmente a consolidação do utopismo nacionalista.

O movimento do Sturm und Drang será o precursor desse nacionalismo que busca as raízes originais do Volk e que posteriormente as encontrará não somente na pré-história, mas fundamentalmente na biologia. Esse nacionalismo terá em Herder o seu precursor, devido em grande parte à influência da concepção rousseauiana sobre a importância das etapas primitivas e pré-civilizadas da evolução humana. (GUINSBURG, 2005, p. 43)

Ainda que o interesse de Johann Gottfried Herder estivesse muito mais ligado à identidade cultural da nação do que especificamente à política, a obra do filósofo e poeta alemão representa um marco no processo de valorização das singularidades nacionais e de recusa a homogeneização utópica pós-revolucionária. Como afirma Isaiah Berlin, “não existem verdades imutáveis, universais e eternas, nem critérios de avaliação pelos quais diferentes culturas e nações possam ser classificadas em uma ordem única de excelência” (BERLIN, 1991, p. 42). Para Herder, as particularidades que unem um determinado povo e, ao mesmo tempo, o diferenciam de outros, são responsáveis pela definição de objetivos a serem alcançados pela nação, caracterizando, dessa forma, a sua própria utopia.

Herder identificou as diferenças culturais, a essência cultural e a própria idéia de desenvolvimento histórico de maneira muito diferente da proposta por Voltaire. O que, para ele, faz com que os alemães sejam alemães é o fato de a maneira pela qual eles comem ou bebem, distribuem justiça, escrevem poesia, praticam suas devoções, dispõem da propriedade, levantam-se e sentam-se, obtêm alimento, usam suas roupas, cantam, lutam na guerra e ordenam a vida política possuir um caráter que é exclusivamente alemão, assim fazendo com que essas atividades se diferenciem de suas correspondentes entre os chineses ou os portugueses. Nenhum desses povos ou culturas, para Herder, é superior a outros povos e culturas – são apenas diferentes e, uma vez que são diferentes, buscam fins diferentes; nisso está tanto o seu caráter específico quanto seu valor. (BERLIN, 1991, p. 44)

As singularidades nacionais defendidas pelo discurso reacionário de Herder podem ser associadas à multiplicidade de perspectivas, ideais e subjetividades que constituem empiricamente as sociedades modernas. Assim,

a desconsideração dos aspectos definidores de cada comunidade histórica pelo ideal utópico totalizante se mostra como um reflexo da homogeneização das individualidades enquanto aspecto inerente da utopia.

Dessa forma, o relativismo cultural defendido por Herder representa uma influência substancial não apenas para o fortalecimento dos ideais nacionalistas, mas também para os estudos sociológicos e literários em sentido mais amplo.

Entretanto, o pensamento herderiano não se limita a descrever aspectos intrínsecos às fronteiras nacionais e busca identificar diferenças e semelhanças em agrupamentos humanos que não estão necessariamente incluídos no mesmo Estado. Assim, os traços culturais e lingüísticos reconhecidos por Herder possibilitam não somente a descrição de comunidades argumentativas supranacionais, mas também uma análise mais profunda da recepção de produções artísticas nesses grupos, não obstante a diversidade que os caracterize. Benedito Nunes, ao discutir a teoria herderiana, salienta que

É sobretudo nas obras de arte que a ação comunicativa dos indivíduos se incorpora, ganhando o relevo simbólico de uma nova escala da linguagem e da experiência humana. Nessas condições, o espiritual comporta diferenciações locais externas e mutações temporais internas, que diversificam e pluralizam a cultura em cada época. (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 59)

Nesse contexto, a literatura se sobressai enquanto veículo de comunicação humana que se realiza tanto à revelia quanto em função das diferenças entre núcleos sociais distintos.

Diante do potencial comunicativo e emancipatório do texto literário em um universo experimental caracteristicamente multicultural, é possível perceber o caráter ao mesmo tempo subjetivo e universalista que define o pensamento utópico e suas respectivas projeções modelares. Em outras palavras, o utopismo desconsidera as particularidades culturais intra e supranacionais ao idealizar um arquétipo social cuja perfeição seria reconhecida por todos os povos. Tal característica se torna uma das bases da crítica aos escritos utópicos, os quais alcançam grande expressividade na literatura do século XX e dos quais Aldous Huxley é um dos principais expoentes.

Antes, porém, de iniciarmos nossas reflexões sobre as vertentes críticas antiutópicas, mostra-se necessário discorrer brevemente sobre o fluxo de

transformações sociais e culturais que, coerentemente com a fluidez característica da modernidade, marcam a final do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Para tanto, recorreremos ao materialismo científico marxista e ao seu diagnóstico econômico-político da sociedade capitalista que se consolida rumo à virada do século.

A Segunda Revolução Industrial, geralmente datada entre 1870 e 1914, é vista muito mais como uma fase subsequente do processo de industrialização iniciado no século XVIII do que um momento caracteristicamente original de inovações sócio-tecnológicas. Não obstante, as repercussões desse processo nas mais diferentes esferas da sociedade são aparentes e nos permitem analisar de forma mais aprofundada as expectativas e as idealizações que cercam o momento histórico em questão.

Karl Marx caracteriza a ação das classes burguesas como um dos fatores determinantes para a consolidação das sociedades industriais. Para o autor, a expansão das possibilidades de produção, comércio e comunicação entre as nações, impulsionada pelos avanços técnicos e tecnológicos, contribui sobremaneira para a formação de uma utopia capitalista burguesa, que viria a determinar os moldes das relações intra e intersociais na modernidade tardia.

A burguesia, em seu reinado de apenas um século, gerou um poder de produção mais massivo e colossal do que todas as gerações anteriores reunidas. Submissão das forças da natureza ao homem, maquinado, aplicação da química à agricultura e à indústria, navegação a vapor, ferrovias, telegrafia elétrica, esvaziamento de continentes inteiros para o cultivo, canalização de rios, populações inteiras expulsas de seu habitat — que século, antes, pôde sequer sonhar que esse poder produtivo dormia no seio do trabalho social? (MARX apud BERMAN, 1986, p. 90)

É possível perceber na passagem acima os contornos do que poderíamos nomear em uma análise diacrônica de utopia concretizada, cujas bases podem ser relacionadas à doutrina saint-simoniana e aos princípios liberais. É justamente a potencialização extrema desse processo e de seus desdobramentos em nível humano e cultural que servem de base para a criação do universo distópico do *Admirável mundo novo* e a crítica ao progresso materialista em *A ilha*.

Segundo Huxley, as profundas mudanças sociais que, paulatinamente, tomam lugar após a Segunda Revolução Industrial e se acentuam com o

despontar do novo século geram condições favoráveis para o surgimento de um sistema baseado no consumo desenfreado e com características centralizadoras e homogeneizadoras. Tais reflexões encontram ressonância nos trabalhos de diversos pensadores, como por exemplo, Hanna Arendt. Veja-se o que se afirma sobre o assunto o filósofo André Duarte:

Em *A condição humana*, Arendt argumenta que a revolução industrial, ao trazer a ampliação sem precedentes do âmbito das necessidades naturais do trabalho e do consumo, trouxe consigo a transformação do *homo faber*, o protótipo do homem moderno concebido como um fabricante artesanal de obras duráveis, no *animal laborans*, o homem contemporâneo concebido como um trabalhador-consumidor constantemente empenhado na manutenção do seu ciclo vital e da própria sociedade em que vive. Nas modernas sociedades industriais de massa, é o trabalho contínuo que garante a sobrevivência do trabalhador e a da espécie através da produção industrial de bens destinados ao consumo, os quais, por sua vez, exigem ser continuamente repostos no mercado por mais trabalho, num ciclo interminável que leva à crescente privatização do espaço público. (DUARTE in CODATO, 2006, p. 58-59)

Não obstante, sincronicamente, tais transformações não foram unanimemente analisadas sob um ponto de vista negativo ou reacionário. Muitos pensadores, dentre eles o próprio Karl Marx, vislumbraram nas condições sociais que se estabeleciam na segunda metade do século um terreno propício para a concretização da utopia enquanto rearticulação completa das ações e relações humanas.

Se a vida boa é a vida de ação, por que o escopo das atividades humanas deve ser limitado àquelas que dão lucro? E por que deveria o homem moderno, que viu do que é capaz a atividade humana, aceitar passivamente a estrutura da sociedade, tal como se lhe oferece? Já que a ação organizada e concertada pode mudar o mundo de tantas maneiras, por que não organizar, trabalhar e lutar juntos para mudá-lo ainda mais? A “atividade revolucionária, atividade prático-crítica” que destrona o domínio burguês será a expressão de energias ativas e ativistas que a própria burguesia deixou em liberdade. Marx começa por exaltar a burguesia, não por enterrá-la; mas aquilo mesmo que, nela, é motivo de exaltação a levará, no fim, a ser enterrada. (BERMAN, 1986, p. 91-92)

No âmbito da literatura, um exemplo de posicionamento afirmativo em relação aos possíveis rumos das sociedades em direção à virada de século encontra-se na obra de Walt Whitman. Uma das vozes mais importantes na defesa da democracia e dos direitos individuais, o poeta ressoa em seus textos um ufanismo esperançoso em relação à alvorada de um novo tempo, de uma nova modernidade.

Eu canto o meu próprio Ser, pessoa em si e à parte,
Embora expresse o verbo democrático, a expressão das massas.

A fisiologia que vai da cabeça aos pés, eu canto,
Não apenas a fisionomia, nem o cérebro somente é digno da Musa,
[eu digo que a forma completa é muito mais valorosa,
A fêmea tanto quanto o macho, eu canto.

Da vida plena de paixão, pulso e poderio,
Cheio de alegria, porque, pela forma mais livre que há debaixo das leis de Deus,
O homem moderno eu canto
(WHITMAN, 2005, p. 25).

Em síntese, o pensamento social na segunda metade do século XIX pode ser representado por um movimento pendular, cujos extremos seriam o fatalismo diante de um sistema capitalista manipulador e a perspectiva entusiasta de uma completa reestruturação das sociedades. Dessa forma, a literatura como registro das múltiplas áreas de análise humana se caracteriza no período pelo seu caráter heterogêneo e problematizador. Como afirma Izarra,

Como toda obra de arte, as narrativas literárias exercem uma função política e estética na sua relação com a sociedade através dos imaginários que elas acionam. Nos fins de séculos, os imaginários da sociedade apontam para futuros apocalípticos ao mesmo tempo que para a esperança de um mundo novo renascendo das cinzas. Os autores dessas narrativas articulam convenções compartilhadas apropriando-se dos diferentes discursos que circulam na sociedade e negociam suas resignificações com as práticas sociais vigentes no seu contexto. (IZARRA, 2001, p. 7)

Seja qual fosse o grau da inclinação do pêndulo na *intelligentsia* mundial, a palavra de ordem do novo século, o breve século XX²⁴, era,

²⁴ A expressão foi utilizada por Eric Hobsbawm em sua obra *A era dos extremos: o breve século XX*, publicada em 1994, em que o autor se debruça sobre o recorte histórico (1914-1991) que julga não apenas representativo, mas também passível de uma análise mais produtiva. “Não é possível escrever a história do século XX como a de qualquer outra época, quando mais não fosse porque ninguém pode escrever sobre seu próprio tempo de vida como pode (e deve) fazer em relação a uma época conhecida apenas de fora, em segunda ou terceira mão, por intermédio de fontes da época ou obras de historiadores posteriores. Meu tempo de vida coincide com a maior parte da época de que trata este livro e durante a maior parte de meu tempo de vida — do início da adolescência até hoje — tenho tido consciência dos assuntos públicos, ou seja, acumulei opiniões e preconceitos sobre a época, mais como contemporâneo que como estudioso. Este é um dos motivos pelos quais, enquanto historiador, evitei trabalhar sobre a era posterior a 1914 durante quase toda a minha carreira, embora não me abstinhasse de escrever sobre ela em outras condições. ‘Minha época’, como se diz no jargão profissional, é o século XIX. Acho que já é possível ver o Breve Século XX — de 1914

indubitavelmente, transformação. O signo maior da modernidade reassumia sua preeminência, amparado pelos avanços tecnológicos, pelo desenvolvimento industrial, pelas descobertas científicas e pelos ideais de ordem e progresso. Conseqüentemente, a arte busca novas formas de representação em uma realidade continuamente acelerada e constantemente transmutada. O otimismo e o contentamento, que aos poucos começam a vencer as barreiras do ceticismo, impulsionam o surgimento dos movimentos de vanguarda da primeira década, que promovem a ruptura com estéticas anteriores, como o Simbolismo, na busca pela expressão de uma nova sensibilidade, característica de um novo tempo e de um novo indivíduo.

Dentre essas correntes, podemos citar o futurismo italiano como um exemplo ambivalente da revitalização de ideais que não só marcaram o século anterior, mas também influenciaram diretamente os primeiros românticos. Em certo sentido, os futuristas vislumbravam no tecnicismo o mesmo potencial renovador que o espírito revolucionário, menos de cem anos antes, despertara em diversos pensadores. A “árvore da liberdade” de Schelling, Hölderlin e Hegel transformava-se em um obelisco dedicado à tecnologia e à máquina²⁵. O utopismo ufanista encontrava novamente seu espaço de realização no terreno movediço da modernidade.

até o fim da era soviética — dentro de uma certa perspectiva histórica” (HOBBSAWM, 1995, p. 9).

²⁵ Cabe ressaltar aqui a discussão promovida por Walter Benjamin sobre o futurismo em seu artigo “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” publicado em 1955. Neste texto, o autor discute as transformações do conceito de estética com a ampla possibilidade de reprodução das criações artísticas. Em relação ao futurismo, Benjamin afirma que a guerra, sublimada esteticamente pelos seguidores de Marinetti, deriva de um conflito interno das sociedades com a própria técnica nela desenvolvida. As realizações humanas são transformadas em ídolos divinizados em sua própria essência e destituídos de suas funções naturais. Nesse contexto, a guerra se define como o espetáculo mais grandioso da evolução e da desorientação da técnica. “É o que sucede na guerra que, com as suas destruições, demonstra que a sociedade não tinha maturidade suficiente para incorporar a técnica como órgão seu, e de que a técnica não estava suficientemente desenvolvida para dominar as suas forças sociais elementares. A guerra imperialista é determinada, nos seus mais terríveis aspectos, pela discrepância entre os poderosos meios de produção e o seu aproveitamento inadequado no processo produtivo (por outras palavras, pelo desemprego e escassez de mercados). A guerra imperialista é uma revolta da técnica que reclama sob a forma de “material humano” aquilo que a sociedade lhe retirou como material natural. Em vez de canalizar rios, conduz a corrente humana ao leito das suas trincheiras, em vez de lançar sementes dos seus aviões, lança bombas incendiárias sobre cidades e, como a guerra do gás, encontrou um meio de aniquilar a aura, de uma nova forma. A humanidade que, outrora, com Homero, era um objeto de contemplação para os deuses no Olimpo, é agora objeto de autocontemplação” (BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: *A idéia do cinema*, p. 55-95. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975).

Entretanto, a Primeira Guerra Mundial marca o início de um processo de desencantamento com as reais possibilidades de transformação das sociedades humanas. Para muitos pensadores e literatos, como Ernest Hemingway, Gertrude Stein e o próprio Aldous Huxley, torna-se perceptível que os avanços tecnológicos, científicos e econômicos podem ser utilizados como mecanismos ainda mais especializados de dominação, opressão e irracionalidade. Se no século XVIII a figura de Napoleão representou o contraponto e a frustração do imaginário libertário, no século XX tal imagem é substituída por uma entidade sem rosto, representativa do próprio gênero humano. A realização da utopia social encontra sua mais intransponível barreira precisamente na consciência coletiva.

Assim, surgem os textos antiutópicos ou distópicos que, muito mais do que simplesmente criticar o momento presente e os ideais que o caracterizam, problematizam o próprio conceito de utopia, sua viabilidade prática e seus pressupostos. Diante dos acontecimentos e das tendências do início do século, o idílio social passa a ser caracterizado como um pesadelo tecnicista, homogeneizador e totalitário. Como reflete George Orwell em sua obra *1984*,

Começas a distinguir que tipo de mundo estamos criando? É exatamente o contrário das estúpidas utopias hedonísticas que os antigos reformadores imaginavam. Um mundo de medo, traição e tormento, um mundo mais impiedoso, à medida que se refina. O progresso em nosso mundo será o progresso no sentido de maior dor. (ORWELL, 2003, p. 255)

Nesse contexto, Aldous Huxley desenvolve uma escrita que une não apenas as condições histórico-sociais semelhantes dos últimos dois séculos, mas também a sensibilidade, o imaginário e a inquietação que os caracterizaram. Auto-intitulado como romântico tardio, o autor recupera parte do ideário novecentista, adaptando-o ao seu momento presente e projetando-o para um futuro sem tempo.

Antes de nos dedicarmos especificamente à análise da literatura utópica de Huxley, julgamos adequado percorrer brevemente sobre os antecedentes da chamada crítica à utopia, os quais, ainda que não necessariamente reunidos sobre um gênero em particular, deixaram suas marcas na modernidade. Dessa forma, pretendemos alcançar uma visão mais aprofundada do pensamento crítico do autor e de seu discurso caracteristicamente renovador, uma vez que,

como afirma Jerzy Szachi, “a consciência do mal abre o caminho do sonho” (SZACHI, 1972, p. 123).

2.2.2. MODERNIDADE DISTÓPICA

Como vimos na seção anterior, o estudo da modernidade se caracteriza, em grande medida, pela análise das transformações histórico-sociais do período e os imaginários por elas suscitados. A rapidez dessas mudanças e a heterogeneidade de seus impactos na *intelligentsia* mundial constituem um quadro avesso a simplificações e reducionismos. Entretanto, dentro do escopo do presente trabalho, percebemos um movimento dialético do pensamento utópico em consonância com o fluxo de alterações sociais, políticas e econômicas²⁶.

Diante disso, distinguimos uma série de posicionamentos e escritos que visavam problematizar criticamente os rumos trilhados pelas sociedades modernas. Tais pontos de vista, ao mesmo tempo, enfatizavam aspectos negativos inerentes às metamorfoses sociais e alertavam para as consequências desses processos em âmbito mundial. Independentemente do grau de fatalismo apreensível nessas perspectivas, um impulso renovador parecia servir de linha argumentativa central para as teorias e análises desse grupo de pensadores. Assim, ainda que o conceito não seja definido até o início do século XX, é possível, dadas as características gerais dessas produções, agrupá-las nas proximidades da esfera do que se convencionaria chamar de pensamento antiutópico ou distópico. Ou seja, uma concepção criticamente incisiva e questionadora do ideal da sociedade perfeita, assim como dos supostos mitos que a sustentam.

Iniciemos pela recuperação da análise sintética de Marx e Engels sobre a modernidade, segundo a qual “tudo que é sólido desmancha no ar”. Percebemos nessa afirmação que a ruptura aparente com certezas perenes e absolutas, apontada como o signo maior da modernidade, constitui o eixo propulsor de múltiplas possibilidades e imprevisíveis desdobramentos. O desnortamento provocado pela profusão de mudanças causou não somente

²⁶ Nesse contexto, a criação de utopias pode ser interpretada como o resultado de um desejo de atribuir certa ordem a um mundo que se tornava cada vez mais instável e fragmentado, o que Heidegger denomina de “desejo por sistematizar”. Como afirma Saliba, “diante disto, o que restava? Refugiar-se na idéia de progresso, hipostasiando-o? Ou desviar o olhar do tempo presente, refugiando-se na revolta sem esperança, no culto narcisístico da arte? Ou, ainda, à maneira de Balzac, na análise impiedosa e cínica das novas condições sociais? Ou, finalmente, no caminho, provisoriamente também sublimador, da construção de utopias?” (SALIBA, 2003, p. 29).

otimismo e entusiasmo, mas também frustração e temor. Esses quatro sentimentos podem ser caracterizados, respectivamente, como as raízes dos pensamentos utópicos e antiutópicos.

Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com o seu cotejo de concepções e de idéias secularmente veneráveis; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de se consolidarem. Tudo o que era sólido e estável se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado e os homens são obrigados finalmente a encarar sem ilusões a sua posição social e as suas relações com outros homens. (MARX et ENGELS, 2005, p. 43)

A aceleração desse processo de dissolução dos dogmas pré-modernos assume proporções cada vez maiores ao longo do século XIX e produz sistemas de significação da realidade que servem de base para a literatura distópica da primeira metade do século XX. Assim, a recuperação do pensamento oitocentista por parte de Aldous Huxley na concepção de seus dois romances utópicos pode ser entendida também como uma análise dos resultados da modernização. Dessa forma, o estudo do período em questão, especialmente o Romantismo, nos conduzirá a uma reflexão mais aprofundada não apenas dos caminhos da modernidade, mas também das críticas e consternações que rondam o seu trajeto.

Como vimos, a Revolução Francesa, enquanto marco histórico no qual desembocaram uma série de reflexões sobre o homem e seu meio social, incitou o imaginário daqueles que passaram a vislumbrar no século XIX a realização da chamada “primavera dos povos”. Entretanto, para muitos deles, os desdobramentos da Queda da Bastilha projetariam um futuro muito mais próximo das sombras do absolutismo do que da luz do idílio democrático.

O período napoleônico (1799-1815) acionou novamente o sismógrafo. Os filósofos alemães da geração de Hegel, que haviam plantado a “árvore da liberdade”, aprenderam bem rápido que saudar a revolução de longe era bem diferente de sentir os seus efeitos concretos: a ocupação dos reinos alemães pelas tropas napoleônicas mostrou a face real do entusiasmo algo abstrato dos filósofos e poetas alemães pela revolução. (SALIBA, 2003, p. 22)

Ainda assim, Hegel redirecionou sua perspectiva utópica para a própria figura do imperador, reconhecido pelo filósofo como um líder capaz de trazer ordem para toda a Europa. Entretanto, tal posicionamento não foi seguido por outros pensadores, como Fichte, para quem o general francês traía os ideais que serviram de base para a revolução e iniciara um novo tempo de injustiças e

arbitrariedades. Como afirma Falbel, “a ‘idade do absolutismo’ que se estende de 1660 a 1815, caracteriza-se pelo estabelecimento de governos fortes, assentados sobre o absolutismo monárquico. É justamente contra o princípio político absolutista que vão atuar as idéias e os programas políticos dos revolucionários do século XVIII” (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 24).

Percebe-se a partir desses posicionamentos antitéticos o surgimento de uma ruptura entre os conceitos revolucionários e os ideais ainda embrionários do nacionalismo. Como afirma Saliba,

A vitória dos princípios revolucionários poderia destruir a unidade, ao passo que a imposição da unidade nacional poderia levar à destruição da liberdade. Por menos real que fosse, esta polarização ambígua entre questão nacional e princípios revolucionários ajudou a prolongar a instabilidade nos registros do sismógrafo, especialmente entre os sábios e artistas alemães. (SALIBA, 2003, p. 23)

Diante disso, justifica-se a posição da Alemanha como epicentro não apenas de uma nova forma de pensamento sociopolítico, mas também de uma nova sensibilidade artística e filosófica que se convencionou designar pelo termo espantosamente abrangente de Romantismo. Entretanto, segundo o próprio Saliba, o reconhecimento dessa oposição entre reação nacionalista e mistificação revolucionária²⁷ não esgota o perfil caracteristicamente multifacetado do movimento.

Estas duas atitudes gerais, entre as quais oscilou a sensibilidade romântica – uma retrospectiva, outra prospectiva – não nos serve, contudo, para mapear autores e obras, pois dificilmente encontraremos uma única atitude numa corrente de idéias, num autor ou numa obra. Todas as tentativas de definir o romantismo, identificando-o esquematicamente com a revolução ou com a reação, redundaram em fracasso, por ignorar a rota caprichosa desse imaginário. (SALIBA, 2003, p. 16)

Alertados sobre o perigo da simplificação, buscaremos não obstante delinear mais especificamente nuances, questionamentos e problematizações como elementos de influência no discurso crítico de Huxley, o qual também parece ter concebido suas obras nos limites da retrospectão e da prospecção.

²⁷ A primeira atitude, mais facilmente reconhecível nas classes dominantes e nos grupos ligados à manutenção do poder monárquico, foi mais contemplativa: enveredou por uma busca das autênticas tradições nacionais, imersas num passado remoto e obscuro. Daí o interesse maior pela época medieval, pois nela, supostamente, encontrar-se-iam os traços definidores de um obscuro “espírito nacional” [...] A segunda atitude, reconhecível de forma difusa num largo espectro social, caracterizou-se por enxergar, na quebra com as estruturas do passado, uma oportunidade para o máximo dispêndio de suas energias utópicas (SALIBA, 2003, p. 15,16).

Primeiramente, o idealismo dos românticos já remete a um caráter essencialmente utópico na concepção de seus pontos de vista, sejam eles marcados pelo otimismo ou pelo fatalismo. Nesse sentido, a fluidez moderna possibilita, por meio de suas subseqüentes rupturas, a renovação contínua dos louvores e temores que cercam o espírito utópico.

Como todas as utopias, mas talvez em maior grau do que todas elas, o romantismo nutriu-se fervorosamente, ao mesmo tempo, da *realidade* e da *possibilidade* de uma mudança radical na história. Todas as suas correntes, ideologias e projetos alimentaram-se – como sonho ou pesadelo, como esperança ou medo – de uma ruptura e de uma quebra sem precedentes com o passado. (SALIBA, 2003, p. 15)

Percebe-se pela afirmação anterior que a nova visão da História como algo dinâmico e condicionado pelas ações humanas, visão construída com o advento da modernidade, encontra no Romantismo seu grande espaço de realização²⁸. Em outras palavras, o pensamento romântico reconhece o seu próprio potencial enquanto agente histórico. Como afirma Guinsburg, “o Romantismo é um fato histórico e, mais do que isso, é o fato histórico que assinala, na história da consciência humana, a relevância da consciência histórica. É, pois, uma forma de pensar que pensou e se pensou historicamente” (GUINSBURG, 2005, p. 14).

Segundo essa perspectiva, os indivíduos, isoladamente ou inseridos em seus grupos sociais, poderiam colocar-se diante do processo de construção histórica e, ao menos idealisticamente, alterar seus rumos. Essa possibilidade concreta de interferência no fluxo da história impulsiona, de forma aparente, a sensibilidade romântica em direção à imaginação utópica.

Neste ponto, entretanto, percebemos uma característica dilemática que viria a marcar não apenas o período em questão, mas toda a reflexão sobre o potencial utópico da modernidade. Referimo-nos ao aparente descolamento entre as esferas do individual e do coletivo nas sociedades modernas, o qual já havia sido apontado por Rousseau. Como vimos, o Romantismo enquanto realidade histórica se define pelo conflito constante entre essas duas perspectivas, produzindo uma tensão que problematiza os projetos utópicos.

²⁸ “O discurso histórico sofre mudança revolucionária. Deixa de ser meramente descritivo e repetitivo para se tornar basicamente tanto interpretativo quanto formativo, genético. É a história que produz a civilização” (GUINSBURG, 2005, p. 15).

“Já disse alguém que houve tantos romantismos quantos românticos, o que seria, por outro lado, a máxima concreção do Romantismo no seu caráter individualista, essencialização que, por seu turno, implica uma redução *sub specie* clássica” (GUINSBURG, 2005, p. 14).

A valorização romântica da individualidade²⁹, que atinge caráter metafísico nas obras de autores como Fichte e Schelling, colide com o desenvolvimento vertiginoso dos meios urbanos e sua tendência à massificação.

Indubitavelmente, a mitificação nacionalista e suas concepções, às quais nos referimos anteriormente, exercem um papel fundamental nas relações entre individualidade e coletividade no século XIX. A noção de indivíduo, em muitos casos, submerge na aura da herança nacional e se reorganiza como modelo comportamental e ideológico que apresenta muito menos ligação com aspectos subjetivos do que com práticas socioculturais.

Procedendo a uma espécie de “onticização” fenomenológica das características e das expressões grupais, o Romantismo, na sua propensão historicizante, aglutina as sociedades em mundos, comunidades, nações, raças, que têm antes culturas do que civilizações, que secretam uma individualidade peculiar, uma identidade, não de cada indivíduo mas do grupo específico, diferenciado de quaisquer outros. (GUINSBURG, 2005, p. 15)

Dessa forma, a representação do herói romântico reúne os aspectos problemáticos e, muitas vezes, contraditórios que passam a caracterizar os indivíduos nas sociedades modernas. Coletivismo, individualismo, subjetividade e determinismo correspondem a atributos formadores dessa projeção ao mesmo tempo humana e social.

Suas fontes propulsoras estão menos na ação isolada do homem abstrato, singularizado na sua *ratio*, do que, de um lado, no indivíduo fantasioso, imprevisível, de alta complexidade psicológica, centrado na sua imaginação e sensibilidade, gênio intuitivo investido de missão por lance do destino ou impulso inerente à sua personalidade, que é o herói romântico, encarnação de uma vontade antes social do que pessoal, apesar da forma caprichosamente subjetiva de seus motivos e decisões, e, de outro lado, num ser ou organismo coletivo dotado de corpo e alma, de alma mais do que corpo, cujo espírito é o

²⁹ Possivelmente, tal valorização pode ser vista como elucidativa do comportamento aparentemente ambíguo de Hegel diante da expansão napoleônica. Como ressalta Saliba, “Hegel ainda continuaria a vislumbrar no imperador a personificação da razão e da liberdade: ‘a alma do mundo’, um indivíduo que, concentrado num único ponto, montado num único cavalo, atinge todo o mundo e governa-o” (SALIBA, 2003, p. 22).

centro nevralgico e alimentador de uma existência conjunta. (GUINSBURG, 2005, p. 15)

Como vimos, o conflito entre a afirmação da individualidade e as forças sociais que direcionam o sujeito para diferentes formas de normalização já fora apontado por Rousseau como um dos signos da modernidade. Gera-se uma sensação de estranhamento, cada vez mais evidente com o crescente processo de urbanização, que vem ocasionar mecanismos compensatórios ao longo dos dois últimos séculos.

A estrutura social emergente dessas mudanças não oferecerá ao processo de individualização condutos abertos para a vida coletiva. Tornada menos móvel e mais estranha, como um mecanismo alheio à consciência, atrofiando a individualização à falta de reajustamentos internos, a vida coletiva contribuirá para a alienação, a introjeção, a subjetividade e a introversão das energias sublimadoras. (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 55)

Para Rousseau, a posição titubeante entre o ser e o parecer, na qual o indivíduo moderno é permanentemente colocado, equivale ao resultado dessas forças que, mesmo ainda em florescimento na época do filósofo suíço, produziam conseqüências aparentes. Assim, o ser humano desvinculado de sua natureza primária é inserido em um ambiente repleto de discursos e dispositivos coercitivos que buscam moldar padrões de comportamento e pensamento. Ainda que esse processo jamais seja tranqüilo e completamente acabado, é preciso reconhecer na modernidade uma constante tentativa de homogeneização.

Já não se ousa parecer o que se é; e nessa sujeição perpétua, os homens que formam esse rebanho que se chama sociedade, colocados nas mesmas circunstâncias, farão todos as mesmas coisas, se motivos mais poderosos delas não os desviam. Portanto, jamais se saberá bem com quem se trata [...] Que cortejo de vícios não acompanhará essa incerteza? Não mais amizades sinceras; não mais estima real; não mais confiança fundada. As suspeitas, as desconfianças, os temores, a frieza, a reserva, o ódio, a traição serão ocultados incessantemente sob esse véu uniforme e pérfido da polidez, sob essa urbanidade tão louvada que devemos às luzes de nosso século. (ROUSSEAU apud STAROBINSKI, 1991, p. 17)

É de postulados como esse que o imaginário de muitos românticos se alimentou, produzindo obras que problematizaram as relações sociais modernas e utilizaram o herói romântico como uma figura contestadora em sua essência. Dois textos emblemáticos dessa tendência são *Fausto* e *Os*

sofrimentos do jovem Werther, ambos de autoria de Johann Wolfgang von Goethe. Não obstante o autor jamais ter participado do movimento romântico, sua obra foi recebida como tal pelos diferentes Romantismos nacionais no exterior, justamente por partilhar traços importantes com aqueles seus contemporâneos.

A primeira obra é amplamente utilizada por Marshall Berman em suas teorizações³⁰ como um símbolo das transformações modernas e de uma nova forma de consciência humana.

O *Fausto* começa num período cujo pensamento e sensibilidade os leitores do século XX reconhecem imediatamente como modernos, mas cujas condições materiais e sociais são ainda medievais; a obra termina em meio às conturbações espirituais e materiais de uma revolução industrial. Ele principia no recolhimento do quarto de um intelectual, no abstrato e isolado reino do pensamento; e acaba em meio a um imensurável reino de produção e troca, gerido por gigantescas corporações e complexas organizações, que o pensamento de Fausto ajuda a criar e que, por sua vez, lhe permitem criar outras mais. Na versão goethiana do tema do Fausto, o sujeito e objeto de transformação não é apenas o herói, mas o mundo inteiro. O *Fausto* de Goethe expressa e dramatiza o processo pelo qual, no fim do século XVIII e início do seguinte, um sistema mundial especificamente moderno vem à luz. (BERMAN, 1986, p. 39-40)

Já no segundo romance citado, a atitude do jovem protagonista de se retirar da realidade burguesa a que pertence e se refugiar em uma vida bucólica, contemplativa e cercada pelos clássicos gregos pode ser entendida como um desejo de introspecção e de reencontro da personagem consigo mesma, ação aparentemente potencializada pelo afastamento do centro urbano. Nesse sentido, a solidão e a apreciação do simbolismo natural se apresentam como caminhos viáveis para a recuperação de uma sensibilidade que repousa no íntimo do próprio indivíduo e delineia sua identidade.

Minha alma inunda-se de uma serenidade maravilhosa, harmonizando-se com a das doces manhãs primaveris que procuro fruir com todas as minhas forças. Estou só e abandono-me à alegria de viver nesta região criada para as almas iguais à minha. Sou tão feliz, meu amigo, e de tal modo mergulhado no tranqüilo sentimento da minha própria existência, que esqueci a minha arte. Neste momento, ser-me-ia impossível desenhar a coisa mais simples; e, no entanto, nunca fui tão grande pintor. (GOETHE, 2002, p. 222-223)

³⁰ Ver “O Fausto de Goethe: A tragédia do desenvolvimento” In: BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1981.

Além disso, os sofrimentos a que se refere o título desse romance epistolar não são apenas de ordem emotiva, mas também social. Da mesma forma, o escapismo adotado pelo jovem artista como resposta para suas amarguras pode também ser associado a um sentimento de estranhamento em relação aos contornos das práticas sociais que se estabelecem a partir da segunda metade do século XVIII e que exercem uma grande pressão sobre a psique de uma personagem como Werther. Tal relação pode ser percebida, por exemplo, quando o protagonista é questionado por Alberto sobre as implicações morais do suicídio e esse responde com uma alegoria sociopolítica. “Você chama isso de fraqueza? Peço-lhe, não se deixe levar pelas aparências! Um povo que geme sob o jugo de um tirano, você ousará acusá-lo de fraqueza se ele explode e rompe, afinal, as suas cadeias?” (GOETHE, 2002, p. 264).

Assim, as construções ficcionais de Goethe não só refletem os anseios e as angústias do homem moderno, mas também questionam as forças sociais que produzem tais sentimentos. Como é possível perceber, essa perspectiva se afasta sensivelmente dos idílios concebidos pelos utopistas da virada do século. Esse perfil essencialmente crítico enfatiza a profundidade psicológica do chamado herói romântico, sua multiplicidade de facetas e sua função temática, características também dos textos de Huxley.

Obviamente, outros autores buscaram meios para a valorização da individualidade em oposição ao ideal organicista. Dentre essas concepções, poderíamos ressaltar o Eu transcendental de Fichte, a individualidade orgânica da Natureza em Schelling, a poesia naturalista e metafísica de William Wordsworth, a valorização do livre-arbítrio na poética mística de William Blake, a avaliação político-social de Stendhal, a mitificação dos heróis nacionais no teatro de Almeida Garret e os ataques à opressão dos governos instituídos nos ensaios de Henry David Thoreau.

Não obstante, o século XIX é visto por alguns autores como um período no qual ocorre um descolamento entre as idéias da *intelligentsia* mundial e o pragmatismo que passa a orientar as ações humanas em sociedade. Segundo essa perspectiva, tal separação faria com que as manifestações artísticas e filosóficas ficassem restritas à esfera do idealismo e da subjetividade, ou seja, desprovidas de uma função real e verificável na

vida cotidiana das pessoas. Reservadas as características próprias do Romantismo nas diversas nações onde o movimento se propagou, Priestley e Spear observam as suas repercussões na Inglaterra.

We have called this is *the Romantic Period*, but what we really mean is *the Romantic Period in English literature*. For the age itself, outside literature, was “not romantic” [...] It was only the poets and their friends and some of the younger people who could be said to belong to the Romantic movement. The politicians, bankers, merchants, soldiers, editors, even most of the literary critics, remained quite untouched by Romanticism [...] And this means, in effect, that literature no longer occupies a central position in society. What is being written by the most gifted men of the age no longer expresses what most people are thinking and feeling, as it did in former ages.³¹ (PRIESTLEY et SPEAR, 1963, p. 124)

Essa dissociação parece ter se tornado não apenas uma marca do século XIX, mas da modernidade como um todo, suscitando um questionamento sobre o próprio papel da arte representativa e do pensamento filosófico em sociedades cada vez mais preocupadas com aspectos econômicos e desenvolvimentistas.

The loss of central position for literature signals our arrival in the modern world. For nowadays it never occurs to us that the poet is the typical man, the man who is speaking for everybody. He seems to us now the odd and exceptional man, who is speaking only for himself. We should be surprised if newspaper editors, in time of national crisis, hurried to discover and print the opinion of poets. If leaders of political parties spent most of their evenings in the company of poets, they would soon be considered too eccentric to be fit for political leadership. Yet if the poet, the man with unusual depth of insight and feeling, is not speaking for our society, then something is wrong with our poetry or with our society.³² (PRIESTLEY et SPEAR, 1963, p. 124)

³¹ Tradução livre: Nós o chamamos de *Período Romântico*, mas o que nós realmente queremos dizer é que se trata do *Período Romântico na Literatura Inglesa*. Porque a própria era, fora da literatura, não era “romântica” [...] Apenas os poetas e seus amigos e algumas das pessoas mais jovens podem ser apontadas como pertencentes ao movimento Romântico. Os políticos, banqueiros, mercadores, soldados, editores, mesmo a maioria dos críticos literários, permaneciam intocados pelo Romantismo [...] E isso significa, com efeito, que a literatura não ocupa mais uma posição central na sociedade. O que está sendo escrito pelos homens mais talentosos do período não mais expressa o que as pessoas estão pensando e sentindo como acontecia nas épocas anteriores.

³² Tradução livre: A perda da posição central da literatura sinaliza a nossa chegada no mundo moderno. Porque atualmente nunca nos ocorre que o poeta é o homem comum, o homem que está falando por todos. Ele agora parece a nós o homem estranho e excepcional que está falando apenas por si mesmo. Nós ficaríamos surpresos se editores de jornais, em tempos de crise nacional, se apressassem a descobrir e publicar a opinião de poetas. Se líderes de partidos políticos passassem a maioria de suas noites na companhia de poetas, eles logo seriam considerados excêntricos demais para serem adequados à liderança política. Ainda, se o poeta, o homem com incomum profundidade de compreensão e sentimento não está falando por nossa sociedade, então, algo está errado com a nossa poesia ou com a nossa sociedade.

Evidentemente, diversas tentativas foram desenvolvidas ao longo das décadas para estreitar a lacuna entre as representações de certas modalidades de pensamento e o pragmatismo da vida cotidiana, desde a estética do Realismo até as diferentes obras teóricas que buscam desvelar a significação, por exemplo, da literatura no século XX. Dentre essas investidas, a obra de Aldous Huxley pode ser apontada como dotada de uma forte tendência conciliadora e, ao mesmo tempo, contestadora da cisão entre universo experimental e ficcional. É dessa intenção que deriva o tratamento especial que a arte recebe em suas duas obras utópicas. Como afirma o próprio autor, “o artista dá ordem ao mundo em termos de forma significativa. O que é tentar perceber as formas inerentes à natureza, e encontrar uma equivalência simbólica para essas formas, que ele então impõe ao mundo a fim de produzir a ordem que sente ser tão importante, e que, na verdade, todos julgamos ser muito importante” (HUXLEY, 1977, p. 164).

Entretanto, como vimos, o século XIX enquanto espaço de realização de uma nova ordem social será caracterizado por uma visão particular de pragmatismo e por uma imersão progressiva do indivíduo na coletividade. Assim, a arte romântica não só critica o universo experimental, mas também oferece refúgio em sua própria estética. “A concepção da arte e da cultura como ‘realidades superiores’ acabava também por oferecer uma base imediata para uma visão mais isenta e muito mais crítica do industrialismo e da sociedade que então se forjava” (SALIBA, 2003, p. 51-53).

O simbolismo e subjetivismo dessas obras proporcionam um caminho para a abstração do mundo real em favor do ideal de perfeição da representação estética, em um espaço no qual, aparentemente, o sublime ainda pode ser encontrado. Como afirma Benedito Nunes,

Na época transicional de efetiva vigência da visão romântica do mundo, quando começa a interferir, por força das classes sociais existentes, o efeito ideológico, distorsivo e encobridor das posições e dos interesses, a literatura, ao mesmo tempo que denuncia a insatisfação com o real, passa a oferecer, contra ele, o abrigo do ideal decepcionado, que se constitui em refúgio, e que se transforma em sucedâneo de aspirações insatisfeitas. (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 55)

Percebe-se acentuado perfil utópico nesse universo paralelo, oferecido, em muitos casos, pela estética romântica, o qual, em certa medida, poderia ser

caracterizado pela afirmação do indivíduo como consciência criadora de uma realidade mais poética e menos massificante, ainda que ficcional.

Este era o volátil oxigênio mental que a geração de Hölderlin respirava; um espaço onde a *intelligentsia* lutava por afirmar-se, imprimindo à criação cultural uma dimensão *afirmativa*. O seu traço mais característico: a afirmação de um mundo melhor e mais valioso, universalmente obrigatório e legítimo sem restrições, que seria essencialmente diferente do mundo real e da luta cotidiana pela existência. O seu traço distintivo: pressupunha que todo e qualquer indivíduo, a partir de sua interioridade (e sem modificar aquela situação real) poderia, por si mesmo, realizar aquele mundo ideal e valioso. (SALIBA, 2003, p. 24)

Assim, cabe-nos perguntar: a catarse propiciada pelas representações artísticas pôde resolver o conflito entre individualidade e ideais coletivistas sobre o qual discorreremos?

Pensadores como Zygmunt Bauman, Marshall Berman, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Theodor Adorno, entre outros, analisam a fundo a tensão latente entre esses dois pólos. Contudo, é preciso considerar – como fazem os autores citados – que o poder de massificação nas sociedades modernas por meio de múltiplos dispositivos coercitivos e compensatórios está longe de ser desprezível. Sem dúvida, uma melhor delineação de algumas das bases desse processo pode ser feita por meio da análise das mudanças histórico-sociais que tomam lugar ao longo do século XIX e primeira metade do século XX.

Em primeiro lugar, a explosão populacional³³ é um fator importante não apenas para o crescimento dos centros urbanos, comumente apontados como espaços de domínio da impessoalidade, mas também para a formação de mazelas sociais profundamente dependentes das ações dos governos estabelecidos. Conseqüentemente, as máquinas estatais desenvolvem um amplo código de políticas públicas para a regulação das riquezas nacionais e para a promoção do bem-estar social. Em síntese, a pressão exercida pelas novas classes converge para um aumento significativo dos poderes dos Estados, que, por sua vez, passam a ser vistos como os responsáveis diretos pela ordem e pela estabilidade dos respectivos regimes.

Testemunha de parte desse processo, Aldous Huxley considera que os problemas derivados da explosão populacional se colocam dentre os mais

³³ No continente [europeu], por volta de 1700, a população passaria de 118 milhões para 180 milhões no fim do século (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 45).

importantes para a formação de governos cada vez mais centralizadores e para acentuar o grau de homogeneização dos indivíduos em sociedade no século XX, aspectos elementares para o modelo distópico em *Admirável mundo novo*. Como afirma o autor,

Está bastante claro que quando a população pressiona mais e mais fortemente as fontes de recursos, a situação econômica tende a tornar-se mais e mais precária. E como há, nas situações precárias, uma tendência para o governo centralizado assumir mais e mais controle, existe uma tendência para formas totalitaristas de governo, o que, certamente nós, do Ocidente, consideramos muito indesejável. (HUXLEY, 1977, p. 57)

Huxley afirma que o acúmulo crescente de pessoas transforma não somente as relações sociais na modernidade, mas o próprio habitat no qual os indivíduos convivem, um espaço que se torna artificializado e com pouco ou nenhum contato com a natureza. A descrição feita pelo autor desse novo modelo de comunidade se enquadra no que denominamos de projeção distópica e enfatiza ainda mais a sensação de mal-estar decorrente.

Outro resultado para mim muito perturbador e doloroso da quantidade afetando a qualidade na vida humana é que massas cada vez maiores de pessoas vivem confinadas em cidades gigantescas e que por isso mais e mais pessoas vivem sem contato com o ambiente natural, sendo, ao contrário, rodeadas por um ambiente intoleravelmente lúgubre e sórdido. (HUXLEY, 1977, p. 56-57)

Tal caracterização evidencia influências de pensadores românticos que opuseram a artificialidade e a normalização dos centros urbanos ao primitivismo libertário da vida em harmonia com a natureza. William Wordsworth, por exemplo, afirma que a perda desse contato e a imersão dos indivíduos em uma sociedade voltada apenas para valores superficiais fazem com que os seres humanos não sejam mais capazes de enxergar a sua ligação essencial com os outros elementos que compõem o mundo natural. Constrói-se, portanto, um espaço social alheio à natureza, a não ser no que se refere à exploração de seus recursos, que se torna cada vez mais predatória com as necessidades resultantes de um índice demográfico cada vez maior. Essa sensibilidade claramente consternada dá origem à primeira fase de uma série de movimentos ecológicos que, desde a virada do século XX até os dias atuais, formam um espaço de discussão cada vez mais abrangente. Ao longo de sua carreira, Huxley participou ativamente dos debates sobre ecologia e

industrialização, dualismo essencialmente problemático para a primeira geração de ecologistas.

A primeira fase da proteção da natureza teve início na virada do século XX, quando, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, difundiu-se a preocupação com a destruição de espaços naturais, através da industrialização e da urbanização crescentes. Nessa época se dá a fundação de associações de proteção da natureza, as quais se posicionam em favor da defesa ambiental sobretudo por razões estéticas e pelo desejo de vivenciar a natureza. A destruição da natureza não era entendida, então, como questão existencial para a humanidade, mas sim como um problema pontual que deveria ser enfrentado através da proteção seletiva das espécies, da preservação e proteção de áreas naturais selecionadas. (GRONKE et LITTIG, 2002, p. 12-13)

Contudo, os interesses econômicos inerentes ao racionalismo capitalista atribuem aos bens naturais um caráter valorativo que, ao longo do século XX, confere aos debates ecológicos uma dimensão ética e moral.

A questão sobre a qual muitos filósofos morais se concentram hoje em dia é de justiça distributiva: como, ou de acordo com que concepção ética, pode-se resolver o problema da justa distribuição dos bens entre os diversos grupos populacionais e as diversas gerações? A esse questionamento social está vinculado um outro de caráter ecológico. Ele resulta da simples constatação de que os bens a serem distribuídos entre as gerações são essencialmente bens naturais. A captura técnico-industrial desses bens naturais esconde perigos que ameaçam tanto os seres humanos quanto a natureza. (GRONKE et LITTIG, 2002, p. 20)

Forma-se, portanto, uma dinâmica paradoxal, já que a especulação da natureza com o objetivo de solucionar problemas sociais acaba por redundar, a longo prazo, em um empobrecimento coletivo. Como salienta o próprio Huxley, “a pressão de enormes cifras de seres humanos sobre as fontes de recursos torna quase impossível melhorar os níveis materiais de vida, que afinal têm de ser elevados a um mínimo para que possam concretizar quaisquer das possibilidades superiores” (HUXLEY, 1977, p.56).

Nachman Falbel aponta diversas causas para o acelerado crescimento populacional, como por exemplo, a queda na taxa de mortalidade, o aumento na produção de diversos tipos de alimentos, a popularização de hábitos de higiene pessoal e doméstica, a melhoria da infra-estrutura das cidades e a evolução das ciências médicas. Contudo, “o progresso industrial deu também sua ajuda ao crescimento populacional, pois a multiplicação dos meios de

subsistência ajudou a desenvolver o nível do consumo em relação ao passado próximo” (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 26).

A Revolução Industrial não apenas reinventou os modos de produção, mas também introduziu uma nova lógica econômica, remodelando a pirâmide social e o dinamismo de suas relações. Ao mesmo tempo em que o lucro e a riqueza se tornavam símbolos de uma camada da população, a luta pela subsistência se traduzia no desafio diário da grande maioria.

Em meio à grande expansão econômica, ao súbito enriquecimento de uma minoria, da desabalada corrida dos inventos e inovações no setor tecnológico, e à crença na prosperidade e progresso humanos, surgiram graves problemas de ordem social em relação às massas de trabalhadores que este processo mobilizava e proletarizava, juntamente com suas famílias, e que, no fundo, eram a base humana na qual se apoiava a profunda transformação sofrida pela sociedade européia daquele tempo. (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 28-29)

Falbel discorre longamente sobre as condições de vida e trabalho das classes proletárias durante o desenvolvimento industrial, deixando claro que o idílio proclamado por muitos como o resultado direto das inovações nos modos de produção se mostrava bastante distante da realidade coletiva.

Muito já se escreveu sobre as difíceis condições de trabalho que envolveram a vida operária durante a Revolução Industrial. Os ganhos desses trabalhadores eram insuficientes e na maioria das vezes recebiam seus magros salários de uma forma irregular, através de intermediários duros, que viam unicamente a quantidade produzida, pois normalmente a paga era feita pelo número de peças produzidas. A precariedade das instalações industriais, a falta de segurança, as péssimas condições higiênicas dos locais onde mulheres e crianças constituíam a mão-de-obra ao lado de homens, respirando o ar contaminado das minas, das oficinas mal instaladas, tudo isso convertia o período em um dos mais cruéis para a grande massa que sempre viveu do suor do rosto. Da escravidão na Antiguidade à nova escravidão, poucas eram as diferenças, mesmo se do ângulo jurídico-legal o trabalhador agora não fosse propriedade do empregador ou do industrial. (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 29)

Assim, surge um perfil contraditório do processo de industrialização que aciona de maneiras diversas o imaginário utópico. De um lado, o novo panorama social representa para alguns a realização possível da chamada era de ouro, tendo como influência o pensamento de autores como Saint-Simon. De outro, a maior parcela da população vê descortinar-se uma nova era de exploração e miséria, fazendo com que muitos buscassem nas associações de trabalhadores e nos princípios do marxismo um caminho para sua valorização.

Nesse contexto, análises utópicas e distópicas se manifestam concomitantemente de acordo com as classes que as produziam. As revoluções de 1848 exemplificam esse aspecto dicotômico das sociedades industriais. De caráter liberal democrático e nacionalista, esses conflitos foram iniciados por membros da burguesia e da nobreza que exigiam governos constitucionais, e por trabalhadores e camponeses que se rebelaram contra os excessos e a difusão das práticas capitalistas. A frustração decorrente do fracasso dessas revoluções pode ser apontada como um dos fatores mais importantes para a rearticulação do pensamento europeu e, conseqüentemente, para a reavaliação dos ideais utópicos, que haviam sido alimentados por décadas pelas chamadas ainda vivas da revolução.

Da mesma forma contraditória, o ideal do progresso e suas conseqüências suscitaram visões da realidade que transitaram entre a idealização utópica e o terror distópico. Entretanto, as utopias positivas dominam grande parte do século XIX, uma vez que, estando alicerçadas na projeção de um futuro próspero para toda a humanidade, elas não só delineavam um objetivo a ser alcançado, mas também suavizavam as agruras das classes menos favorecidas. Como vimos anteriormente, a sublimação progressista substituiu em grande medida o misticismo religioso em sua função redentora e messiânica. Em uma coletânea de ensaios críticos intitulada *A situação humana*, Huxley afirma que

As condições intoleráveis criadas nas primeiras gerações da Revolução Industrial tornaram-se suportáveis para as massas operárias, que viviam em condições de indescritível desgraça, por essa ardente pregação da felicidade que teriam após a morte. Da mesma maneira, parece ter havido entre os oprimidos e miseráveis do século XIX um sentimento real de que esses tempos maravilhosos, que chegariam ao mundo em dois ou três séculos, eram uma compensação pelas misérias presentes. (HUXLEY, 1977, p. 88)

Realizações e eventos diversos contribuíram para fortalecer esse ufanismo desenvolvimentista, como por exemplo, a construção de ferrovias que encurtavam distâncias e transportavam o progresso, inovação exaltada veementemente por pensadores como o historiador Jules Michelet. Outro acontecimento relevante para o contexto em questão foi a Grande Mostra de 1851, em Londres, a primeira das grandes feiras mundiais. O evento foi aberto pelo príncipe-consorte que, em um discurso eloqüente, anunciava a

concretização da unidade entre os homens. Mesmo jornais considerados mais sóbrios, como o *Times* de Londres, publicavam matérias exaltando a mostra como marco para a paz universal e para o entendimento entre os homens.

Na literatura, autores como Victor Hugo produziam obras líricas tendo como musas as significativas conseqüências do progresso para a humanidade. Outro exemplo peculiar é o poema “Locksley Hall”, de Alfred Tennyson, publicado em 1842. Nestes versos, representam-se os sentimentos de um jovem soldado que, ao regressar da guerra para a sua terra natal, idealiza a constituição de um governo mundial e o início de um tempo de paz e prosperidade. A evidente perspectiva utópica da personagem em relação ao futuro dos homens chama a atenção de Huxley que salienta:

O herói é um jovem que sofre uma amarga decepção amorosa, e que se consola não com filosofia ou religião, mas refletindo sobre a marcha do progresso e as coisas maravilhosas que acontecerão no futuro. Fala sobre o crescimento da sabedoria e das virtudes, e finalmente sobre o parlamento dos homens, a federação mundial. (HUXLEY, 1977, p. 88)

Na área científica, a teoria evolucionista de Darwin, publicada em 1859, despertou em muitos otimistas a convicção de que o ser humano estava inserido em um caminho que levaria inevitavelmente ao aprimoramento da espécie. Da concepção científica presente na *Origem das espécies* surge, por exemplo, a filosofia evolucionista de Herbert Spencer, para quem a inevitabilidade do progresso humano parecia óbvia. “Não há dúvida de que Spencer exerceu prodigiosa influência na segunda metade do século XIX e que havia uma visão do futuro muito otimista, uma crença de que o progresso acontecia o tempo todo e provavelmente continuaria acontecendo” (HUXLEY, 1977, p. 90).

Entretanto, as disparidades entre essa forma de idealização e os resultados concretos da industrialização nas sociedades minaram paulatinamente as bases das utopias progressistas e revelaram a face tirânica desses novos tempos. A decepção que já caracterizara parte da geração romântica³⁴ é intensificada pelo caráter desigual e opressor do industrialismo

³⁴ Elias Thomé Saliba ressalta esse sentimento de desilusão dos pensadores românticos ao afirmar que “a frustração com os ideais revolucionários e seus desvios posteriores, partilhados tanto por progressistas quanto por conservadores, era também de homens de consciências torturadas, que não conseguiam esconder sua perplexidade diante das guerras, da violência generalizada da época napoleônica, do industrialismo e da crescente alteração da existência

nas últimas décadas do século XIX e assume a sua maior grandeza após a Primeira Guerra Mundial. O sonho da sociedade perfeita se despedaça no turbilhão da modernidade.

É justamente ao longo dessa série contínua de transformações que o capitalismo se solidifica e produz um novo dinamismo social que se potencializará durante o século XX. Zygmunt Bauman ao analisar a modernidade como um processo de “liquefação” dos conceitos e paradigmas “sólidos” que passam a ser considerados arcaicos enfatiza o inédito horizonte econômico que se descortina.

O derretimento dos sólidos levou à progressiva libertação da economia de seus tradicionais embaraços políticos, éticos e culturais. Sedimentou uma nova ordem, definida principalmente em termos econômicos. Essa nova ordem deveria ser mais “sólida” que as ordens que substituíra, porque, diferentemente delas, era imune a desafios por qualquer ação que não fosse econômica. (BAUMAN, 2001, p. 10)

O autor salienta que a fragmentação das estruturas tradicionais transmite a sensação de liberdade individual, que se torna ambígua diante do fato de que essas estruturas foram derrubadas apenas para serem substituídas por outros parâmetros, aparentemente mais liberais, mas tão rígidos quanto os anteriores. O capitalismo não ocupou apenas um espaço vazio no fluxo da modernidade, mas funcionou como um agente catalisador na formação desse espaço. O indivíduo se vê diante de um conjunto maior de possibilidades individuais e sociais, mas o apelo para a inclusão nas categorias arbitrariamente definidas continua fazendo parte dele. “Na verdade, nenhum molde foi quebrado sem que fosse substituído por outro” (BAUMAN, 2001, p. 13).

Karl Marx enfatiza essas contradições, inserindo os indivíduos em um panorama social que pouco tem de idílico.

On the one hand, there have started into life industrial and scientific forces, which no epoch of the former human history had ever suspected. On the other hand, there exist symptoms of decay, far surpassing the horrors recorded of the latter times of the Roman Empire. In our days, everything seems pregnant with its contrary: Machinery, gifted with the wonderful power of shortening and fructifying human labour, we behold starving and overworking it; The newfangled sources of wealth, by some strange weird spell, are turned into

rural; perplexidade diante de um mundo que punha e dispunha do homem sem indicar-lhe qualquer rumo ou uma única direção” (SALIBA, 2003, p. 46).

sources of want; The victories of art seem bought by the loss of character. At the same pace that mankind masters nature, man seems to become enslaved to other men or to his own infamy. Even the pure light of science seems unable to shine but on the dark background of ignorance. All our invention and progress seem to result in endowing material forces with intellectual life, and in stultifying human life into a material force.³⁵ (MARX et ENGELS, 1978, p. 577-578)

Nesse contexto, o conflito entre a individualidade e a existência em sociedade permanece latente, mas agora atenuado pelos símbolos de status e poder proporcionados por um sistema caracteristicamente consumista. Os bens materiais são transformados em fonte de afirmação pessoal e minoração do mal-estar causado pela massificação realimentada pelo próprio consumismo. Como afirma Sérgio Paulo Rouanet, “a individualidade submerge cada vez mais no anonimato do conformismo e da sociedade de consumo: não se trata tanto de pensar os pensamentos que todos pensam, mas de comprar os videocassetes que todos comprem, nos aviões *charter* em que todos voam para Miami” (ROUANET, 2001, p. 09).

Como vimos, a primeira década do século XX foi ainda produtora de discursos utópicos que interpretavam o desenvolvimento capitalista como um meio para o alcance de um melhor modelo de sociedade. Inspirados pelas inovações técnicas e tecnológicas, esses pensadores vislumbravam uma nova aurora para as relações humanas. Referimo-nos uma vez mais ao movimento futurista italiano como exemplo desse desejo entusiasta por construir um novo mundo fundindo as tecnologias modernas e as energias humanas. “Camaradas, nós afirmamos que o triunfante progresso da ciência torna inevitáveis as transformações da humanidade, transformações que estão cavando um abismo entre aqueles dóceis escravos da tradição e nós, livres

³⁵ Tradução livre: De um lado, tiveram acesso à vida forças industriais e científicas que nenhuma época anterior, na história da humanidade, chegara a suspeitar. De outro lado, estamos diante de sintomas de decadência que ultrapassam em muito os horrores dos últimos tempos do Império Romano. Em nossos dias, tudo parece estar impregnado do seu contrário. O maquinado, dotado do maravilhoso poder de amenizar e aperfeiçoar o trabalho humano, só faz, como se observa, sacrificá-lo e sobrecarregá-lo. As mais avançadas fontes de saúde, graças a uma misteriosa distorção, tornaram-se fontes de penúria. As conquistas da arte parecem ter sido conseguidas com a perda do caráter. Na mesma instância em que a humanidade domina a natureza, o homem parece escravizar-se a outros homens ou à sua própria infâmia. Até a pura luz da ciência parece incapaz de brilhar senão no escuro pano de fundo da ignorância. Todas as nossas invenções e progressos parecem dotar de vida intelectual às forças materiais, estupidificando a vida humana ao nível da força material.

modernos, que acreditamos no radiante esplendor do nosso futuro” (BOCEIONI apud BERMAN, 1986, p. 23).

O aparente anseio por romper com a tradição e saudar os novos tempos condiciona não apenas o pensamento e a estética futuristas mas sedimenta influências que serão verificáveis em outros discursos modernistas. A exaltação das máquinas e dos produtos da industrialização cria uma mística em relação às capacidades inventivas e produtivas da humanidade que dificilmente poderia indicar outro caminho que não o da prosperidade.

Nós cantaremos as grandes multidões excitadas pelo trabalho, pelo prazer e pela sublevação; nós cantaremos as marés multicoloridas e polifônicas da revolução nas capitais modernas; nós cantaremos o fervor noturno dos arsenais e dos estaleiros resplandecendo sob violentas luas elétricas; gulosas estações ferroviárias que devoram serpentes emplumadas de fumo; fábricas suspensas nas nuvens pelos cordéis enrolados de suas fumaças; nuvens que cavalgam os rios como ginastas gigantescos, brilhando ao sol com uma cintilação de facas; vapores aventureiros [...] locomotivas de peito proeminente [...] e a luz insinuante dos aeroplanos. (MARINETTI apud BERMAN, 1986, p. 23)

Outras correntes artísticas buscam novas formas de dicção para representar um mundo, cujos paradigmas haviam sido sequer imaginados. A urgência em captar a fluidez da modernidade se torna ainda mais aguda com o advento de uma realidade, cujas transformações e inovações acompanhavam o ritmo das linhas de montagem. Tal aspecto parece muitas vezes atribuir um certo grau de ficcionalidade ao universo experimental, criando um sentimento constante de perplexidade. “Que instrumentos utilizar para captar tamanha instabilidade? Como fixar e expressar um mundo hostil e disforme, que tinha perdido as suas firmezas e estabilidade? Quais os padrões mínimos de verdade num mundo onde os limites entre o possível e o impossível foram decisivamente abalados” (SALIBA, 2003, p. 40-41).

Neste contexto, percebemos que a arte representativa recupera, em grande medida, a sua significação enquanto agente de problematização social e espaço de reflexão da realidade histórica e das preocupações coletivas dela oriundas. Ao transmitir, por meio de diferentes padrões estéticos, o assombro produzido pelo dinamismo social no novo século, literatura e sociedade reafirmam o seu inegável vínculo de complementaridade. Como salienta Antonio Candido,

Não convém separar a repercussão da obra da sua feitura, pois, sociologicamente ao menos, ela só está acabada no momento em que repercute e atua, porque, sociologicamente, a arte é um sistema simbólico de comunicação inter-humana, e como tal interessa ao sociólogo. Ora, todo processo de comunicação pressupõe um comunicante, no caso o artista; um comunicado, ou seja, a obra; um comunicando, que é o público a que se dirige; graças a isso define-se o quarto elemento do processo, isto é, o seu efeito. (CANDIDO, 2006, p. 30)

É importante salientar que não se trata de uma desvalorização da subjetividade e da liberdade imaginativa em nome da análise imanente da realidade. “Este caráter não deve obscurecer o fato da arte ser, eminentemente, comunicação expressiva, expressão de realidades profundamente radicadas no artista, mais que transmissão de noções e conceitos” (CANDIDO, 2006, p. 30). Ocorre, no entanto, uma pluralização das formas de expressão estética do imaginário e da sensibilidade, tendo como uma de suas prerrogativas a busca por um melhor entendimento do universo empírico que cerca artista, obra e público. Assim, o desejo compartilhado por diferentes camadas da população de compreender essa nova realidade diminui o espaço criado pela sensível ruptura entre o discurso artístico e o discurso pragmático no século anterior.

Contudo, a dicção literária ainda buscava por modelos de representação que pudessem, ao mesmo tempo, dar vazão aos seus impulsos estéticos e tangenciar, ainda que momentaneamente, a fragmentação e a instabilidade dos novos tempos³⁶. Diante disso, a literatura utópica alcança uma sobrevida no alvorecer do novo século enquanto gênero ficcional tão imaginativo quanto crítico. Inspirados por essa renovada possibilidade de criação artística, autores como William Morris, W. H. Hudson e H. G. Wells recuperam, até certo ponto, o arquétipo das utopias clássicas e descrevem estruturas sociais idealísticas como forma de expressão de seus pontos de vista sobre suas respectivas realidades. Dentre eles, podemos destacar H. G. Wells como o autor que confere maior grau de otimismo às suas produções, enfatizando aspectos

³⁶ “Podemos concordar com autores recentes como Starobinski, que afirma que as revoluções não inventam imediatamente a linguagem artística correspondente à nova ordem política e social e, mesmo quando desejam proclamar a decadência do mundo “antigo”, utilizam formas herdadas de sentimento e expressão. Assim, romper com a tradição e continuar falando a sua própria língua, com as mesmas nuances, os mesmos códigos e toques de identificação, significa enredar-se nos meandros do ‘já visto’, e é como fazer um esforço enorme para apenas balbuciar seu tempo, sem exprimi-lo” (SALIBA, 2003, p. 41).

como a capacidade humana de auto-gestão e os benefícios do desenvolvimento tecnológico. Ao ser referir à obra do escritor inglês *Uma utopia moderna*, publicada em 1905, Lewis Mumford afirma que

Utopia is a world community; it is a single civilization whose net of monorails and posts, whose identification bureaux, whose rules of law and order are the same in England as in Switzerland; and presumably the same in Asia and Africa as in Europe [...] Machinery plays an important part, and the absence of menial service is conspicuous from the very first contacts in which our travellers get the hospitality of an inn [...] There is no harking back to the past in industry, in architecture, or in the mode of living. All that machinery has to offer has been accepted and humanized: there is a cleanliness, an absence of squalor and confusion, in this world-community, which indicates that utopia has not been purchased by evasion [...] Like Plato, Mr. Wells is concerned to provide for the education, discipline, and maintenance of people who will be sufficiently disinterested and intelligent to keep this vast organization a going concern.³⁷ (MUMFORD, 1922, p. 185, 187)

Entretanto, assim como o ufanismo revolucionário dos primeiros românticos foi solapado pelas invasões napoleônicas, as utopias progressistas e tecnicistas encontraram na Primeira Guerra Mundial o seu grande contraponto. O conflito internacional e o uso militar de muitas das invenções que, até então, maravilhavam o imaginário coletivo gerou um profundo sentimento de frustração e desapontamento em pensadores e artistas que testemunharam tais acontecimentos. Esses sentimentos parecem ser devidamente exemplificados pelo relato do próprio Aldous Huxley:

Lembro o brilho dourado dessa teoria otimista quando eu era criança, a noção de que nós, que tínhamos a sorte de viver nas partes civilizadas do mundo, éramos incapazes de fazer o tipo de coisas que as pessoas faziam no passado remoto ou que ainda faziam em lugares não-civilizados. Se alguém, na minha infância, perguntasse a mim ou a meus pais se pensavam que durante a minha vida veríamos um ressurgimento da escravatura em larga escala, de tortura, perseguição por ideais heréticos, deportações em massa, teríamos respondido, “É absolutamente impossível!”. Mesmo assim, vimos essas coisas pavorosas e

³⁷ Tradução livre: A Utopia é uma comunidade mundial; é uma única civilização cuja rede de monotrilhos e postes, cujo bureau de identificação, cujas regras de lei e ordem são as mesmas tanto na Inglaterra quanto na Suíça; e presumidamente as mesmas na África, assim como na Europa. As máquinas exercem um papel importante e a ausência de trabalho servil é aparente desde os primeiros contatos nos quais os nossos viajantes conseguem a hospitalidade de uma pousada [...] Não há qualquer referência ao passado na indústria, na arquitetura ou no modo de vida. Tudo o que as máquinas têm a oferecer foi aceito e humanizado. Há limpeza e uma ausência de miséria e confusão nessa comunidade mundial, o que indica que a utopia não foi alcançada pela evasão [...] Como Platão. Wells se preocupa em promover educação, disciplina e subsistência para um povo que será desinteressado e inteligente o suficiente para manter a organização geral como um projeto contínuo.

nossa esperança quanto a inevitabilidade do progresso foi grandemente abalada. (HUXLEY, 1977, p. 90)

Assim, o modernismo se desdobra em novas facetas que, seja pela crítica direta da realidade, pela análise introspectiva dos indivíduos em um mundo cada vez mais fragmentado, ou pela recusa direta dos conceitos e ideais anteriores, caracterizam uma profunda ruptura com o passado, ainda que esse processo se revele bastante doloroso para alguns modernistas³⁸.

Alguns autores direcionam seu discurso crítico não apenas para a realidade sincrônica, mas para as próprias idealizações utópicas e suas possíveis conseqüências. Assim, as obras distópicas de Zamiatin, Huxley e Orwell abrem espaço para um novo horizonte de discussões que problematizam o grau de arbitrariedade do utopismo, os reflexos dessa tendência homogeneizadora na modernidade e os futuros prováveis decorrentes da intensificação desse processo nas sociedades capitalistas. Em sentido mais amplo, a literatura distópica pode ser vista como uma contestação da própria capacidade humana de construir uma sociedade verdadeiramente igualitária, harmoniosa e livre. Como afirma Bernadete Pasold,

The fact is that the whole concept of utopia presupposes an underlying optimism regarding human nature, a belief that human beings are potentially capable of voluntarily choosing to sacrifice their personal interests and pleasures for the common good, and that suitable education can bring about this nobility of character which will, in turn, make possible a stable, happy and harmonious state. This optimism seems to be mocked by Huxley and Orwell

³⁸ Nesse contexto, consideramos relevante citar como exemplo os aspectos estéticos e temáticos da literatura de Franz Kafka. Especificamente na obra *O veredicto*, o autor, por meio da relação conflituosa entre o protagonista Georg Bendemann e seu pai, parece construir uma metáfora da posição do artista nas primeiras décadas do século XX. O declínio trazido pelos ventos da mudança deixa marcas indeléveis no corpo, acentuando os traços da face, enfraquecendo a visão e transformando as lembranças em cicatrizes. A velhice – elemento fatal inerente ao tempo – representa assim não apenas o enfraquecimento físico do pai, mas também o aparente esgotamento da ancestralidade dos discursos por ele representados. O poder da tradição concentrado na figura patriarcal parece finalmente exaurido. A vitalidade de Georg contrasta com tal caracterização, colocando-o em uma posição supostamente vantajosa e altiva sobre o trêmulo pedestal da modernidade. Sua força se converte ao mesmo tempo em domínio da situação e em um posicionamento dualista em relação ao pai. Se por um lado, o protagonista deseja abandonar definitivamente a casa paterna, por outro, ele ainda se sente de alguma forma ligado às suas raízes. Nesse sentido, a personagem simboliza uma das contradições intrínsecas ao âmago do redemoinho da modernidade e de sua representação estética modernista, ou seja, a simultaneidade de um amplo desejo de ruptura e de um profundo sentimentalismo nostálgico.

who present, in a more or less subtle way, a quite negative view of human nature.³⁹ (PASOLD, 1999, p. 61)

Enfim, cabe-nos questionar: serão os eventos frustrantes dos últimos dois séculos os únicos responsáveis pela ascensão e propagação do pensamento antiutópico? Analisar acontecimentos históricos específicos e transformações sociais paulatinas ou abruptas que definitivamente influenciaram o pensamento moderno e modernista pode determinar com exatidão as raízes do radicalismo distópico? Acreditamos que a complexidade dessa forma de crítica suplanta a representatividade inegável desses fatos particulares. Gianni Vattimo ressalta que

At bottom, these are never more than 'partial' explanations. Even the current and tragically well-founded fear of an impending nuclear destruction or the ecological devastation of the planet is not enough to justify the radicality with which the utopian imagination produces its models of perfect negativity. The counter-utopia characteristic of our century makes one think rather of more global factors than those going back to the specific negative, and particularly painful, experiences humanity has undergone recently.⁴⁰ (VATTIMO, 1992, p. 77-78)

Para Vattimo, o que se manifesta nas projeções distópicas é o que Horkheimer e Adorno denominaram de anti-razão na obra *Dialética do esclarecimento*, publicada em 1944. Para o autor, as antiutopias são resultado da percepção de que os acontecimentos negativos recentes comprovam a tese de que a realização do ideal progressista pode trazer conseqüências trágicas para a vida em sociedade. "Such a possibility is fully within the compass of tradition: technical advances have always brought with them the possibility of

³⁹ Tradução livre: O fato é que todo o conceito de utopia pressupõe um otimismo implícito em relação à natureza humana, uma crença de que os seres humanos são potencialmente capazes de escolher voluntariamente o sacrifício de seus interesses pessoais e prazeres em nome do bem comum, e que a educação apropriada pode criar essa nobreza de caráter que irá, por sua vez, tornar possível um Estado estável, feliz e harmonioso. Esse otimismo parece ser satirizado por Huxley e Orwell que apresentam, de uma maneira mais ou menos sutil, a visão bem negativa da natureza humana.

⁴⁰ Tradução livre: Em verdade, essas nunca são mais do que explicações parciais. Mesmo o atual e tragicamente bem fundado medo de uma destruição nuclear inevitável ou da devastação ecológica do planeta não são suficientes para justificar o radicalismo com o qual a imaginação utópica produz os seus modelos de perfeita negatividade. A característica da antiutopia do nosso século faz pensar em fatores mais globais do que aqueles que remetem às experiências negativas e particularmente dolorosas que a humanidade sofreu recentemente.

their wrongful application, or have given rise to risks that were previously unknown”⁴¹ (VATTIMO, 1992, p. 78).

Ainda que esses riscos sejam inerentes ao desenvolvimento técnico das sociedades, o autor afirma que suas fontes se concentram em uma contradição interna ao próprio pensamento racionalista, cuja percepção desafia a lógica do senso comum.

Although it stands before our very eyes, to grasp it requires a particularly concerted reflection: it is the discovery that the rationalization of the world turns against reason and its ends of perfection and emancipation, and does so not by error, accident, or a chance distortion, but precisely to the extent that it is more and more perfectly accomplished.⁴² (VATTIMO, 1992, p. 78)

Segundo essa perspectiva, uma análise das produções utópicas desde Platão lançaria luz sobre a história do racionalismo, uma vez que ambas as correntes estariam intimamente ligadas. Assim, Thomas More, por exemplo, não caracterizou o melhor regime da ilha da Utopia baseado simplesmente em conceitos idealísticos de felicidade e harmonia, mas pela dedução sistemática e racional das possibilidades humanas em sua época de edificar tal modelo. Dessa forma, o autor insere em seu texto não apenas uma crítica ao tempo presente, mas também uma projeção do que poderia ser racionalmente alcançado em nível social. Outro exemplo é a obra *Nova Atlântida* de Francis Bacon, em que o autor delinea as novas fronteiras abertas pelas inovações tecnológicas de sua época.

Diante disso, conclui-se que as distopias do século XX revelam mais do que um profundo sentimento de frustração com os eventos traumáticos que as antecederam, pois denotam também uma contestação desiludida do próprio racionalismo humano e de suas produções, utópicas ou não.

With the discovery of the counter-finality of reason, which is lived in the collective imaginary via the affirmation of counter-utopias, it is not only isolated errors or risks of corruption that are experienced and experienced and exhibited; it is the very mechanism of rationalization that is ‘suspended’, thrown

⁴¹ Tradução livre: Tal possibilidade está totalmente dentro do compasso da tradição: avanços técnicos sempre trouxeram consigo a possibilidade de sua aplicação errada ou causaram riscos anteriormente desconhecidos.

⁴² Tradução livre: Ainda que ela se coloque diante de nossos próprios olhos, compreendê-la exige uma reflexão particularmente acertada: é a descoberta de que a racionalização do mundo se volta contra a razão e os seus objetivos de perfeição e emancipação, e faz isso não por erro, acidente ou distorção casual, mas precisamente na medida em que é mais e mais perfeitamente alcançada.

into crisis and under accusation worldwide. It is apparently no longer by chance that counter-utopia comes to the fore in an age when, at the level of common consciousness, there is a marked dissolution of the ideology of progress.⁴³ (VATTIMO, 1992, p. 81)

Nesse contexto, *Admirável mundo novo* desvela todo o desencanto com os ideais de progresso e racionalismo particularizados no pensamento utópico. Como afirma o próprio autor, “estamos convencidos de que vivemos num mundo de mudança incessante, mas não de que essa mudança leve necessariamente a uma direção que nosso sistema de valores consideraria excelente” (HUXLEY, 1977, p. 90).

Já o romance *A ilha* denota um sentimento de melancolia pelo esvaziamento do discurso utópico e de nostalgia por um sonho de futuro que, ainda que possível, seria destruído pela lógica racionalista. “with the end of metaphysics and the faith in progress, utopia’s only possible content is that of inventory, nostalgia, revival”⁴⁴ (VATTIMO, 1992, p. 86).

Assim, percebemos que os dois romances de Huxley se complementam na construção de uma perspectiva essencialmente crítica em relação à realidade moderna. De um lado, a narrativa distópica, ao descrever uma comunidade na qual a individualidade foi substituída pela estabilidade, problematiza a essência do utopismo enquanto forma de pensamento social. De outro, o retorno ao arquétipo tradicional da literatura utópica em *A ilha* pode ser entendido também como uma proposta de recuperação de princípios, valores e instituições como reação à instabilidade moderna.

Um ponto de convergência específico pode ser salientado entre as duas narrativas. Ao criticar aspectos particulares da realidade empírica e caracterizar sua dicção reacionária, Huxley retoma reflexões e questionamentos de grande parte da *intelligentsia* romântica que, diante da fluidez da modernidade, se opôs veementemente à expansão do racionalismo capitalista. Como afirmam Michael Löwy e Robert Sayre,

⁴³ Tradução livre: Com a descoberta da anti-razão, a qual é vivida no imaginário coletivo por meio da afirmação das antiutopias, não são apenas erros isolados ou riscos de corrupção que são experimentados e exibidos; é o próprio mecanismo da racionalização que é ‘suspendido’, colocado em crise e sob acusação no mundo todo. Aparentemente, não é mais por acaso que a antiutopia surge em uma era quando, ao nível da consciência comum, há uma dissolução marcada da ideologia do progresso.

⁴⁴ Tradução livre: com o fim da metafísica e da fé no progresso, o único conteúdo possível da utopia é o inventário, nostalgia, reapresentação.

O mérito dos trabalhos marxistas – quaisquer que sejam, aliás, suas limitações e simplificações (às vezes extremamente arbitrárias e unilaterais) – é de ter salientado o *essencial*, designado o eixo comum, o elemento unificador do movimento romântico na maioria, se não na totalidade, de suas manifestações através dos principais focos europeus (Alemanha, Inglaterra, França): *a oposição ao capitalismo*. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 12)

As produções derivadas desse posicionamento de resistência ao avanço do idealismo do capital, muitas delas, inclusive, com características utópicas, consolidaram uma linha de pensamento denominada por Lukács de romantismo anticapitalista. “O que é recusado, aquilo contra o que se revolta, não é um momento presente qualquer, e sim um presente especificamente capitalista e percebido em suas qualidades mais constitutivas” (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 21).

O mesmo impulso crítico caracteriza as duas narrativas de Huxley que, tanto pela radicalização prospectiva quanto pela idealização de estruturas pré-capitalistas, se alia a um discurso ao mesmo tempo reacionário e resignado. Assim, passamos a discorrer sobre os aspectos ideológicos e os elementos textuais que permitem a inclusão de Huxley neste grupo de pensadores que, na literatura ou na filosofia, problematizou os rumos da modernidade.

3. ADMIRÁVEL MUNDO NOVO E A ILHA: ENTRE O PESADELO E O IDÍLIO UTÓPICO

3.1. HUXLEY: ROMANTISMO ANTICAPITALISTA E UTOPISMO REACIONÁRIO

Enquadrar os múltiplos aspectos que compõem a obra de Aldous Huxley em um único conceito pode parecer, a princípio, excessivamente generalizador diante da longevidade do autor e de sua extensa produção crítica e ficcional. Entretanto, justificamos o título da presente seção de duas maneiras. Primeiramente, referimo-nos novamente à caracterização que o escritor faz de si mesmo como um romântico tardio e seguidor incorrigível de William Wordsworth, um dos fundadores do movimento na Inglaterra⁴⁵. Evidentemente, tal influência não pode ser apontada como o signo principal de toda a sua bibliografia, mas argumentamos que pode ser percebida como característica de considerável parte da literatura de Huxley. Além disso, os dois romances que delimitam o escopo analítico do presente trabalho representam momentos nos quais o espírito romântico se mostra inicialmente abrasado e, posteriormente, amadurecido.

Não obstante, é necessário definir o conceito que utilizamos para caracterizar esses aspectos do pensamento do autor britânico: a concepção de romantismo anticapitalista criada por Lukács é analisada na obra *Romantismo e política* de Michael Löwy e Robert Sayre, publicada em 1993.

Na fonte dessa visão há uma reação de hostilidade à realidade atual, uma recusa quase total, e, freqüentemente, de grande intensidade afetiva, do presente. Tal atitude extremamente crítica do real no presente determina os outros elementos da temática. Para definir o romantismo, fez-se muitas vezes uma enumeração ou uma configuração de temas presentes de maneira abstrata e atemporal, sem se compreender que os aspectos que parecem ser os mais puramente espirituais ou intelectuais estão estreitamente ligados à temporalidade. O romantismo começa como revolta contra um presente concreto e histórico. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 20)

O potencial crítico que caracteriza os trabalhos dos autores incluídos sob a égide dessa perspectiva analítica deriva, em grande medida das frustrações

⁴⁵ Em uma palestra pronunciada em 02 de abril de 1959, três anos antes da publicação do romance *A ilha*, Huxley afirma que: “precisamos de uma estética, uma sensibilidade organizada que polarize de maneira artística nossas emoções em relação ao mundo. Sou um velho e incorrigível wordsworthiano; considero Wordsworth um dos quatro ou cinco maiores poetas ingleses, um homem que contribuiu com idéias de enorme importância sobre qual deveria ser nossa relação com o mundo” (HUXLEY, 1977, p. 40-41).

e distorções histórico-sociais que advêm com o século XX. Esse posicionamento, não raras vezes catalisado por um sentimento de estranhamento em relação à nova conjuntura das sociedades, pode levar a uma postura caracteristicamente nostálgica que encontra a sua sublimação na idealização utópica. Distingue-se, então, um desejo de retornar às estruturas e formas de pensamento do passado como forma de transformar o presente e construir o futuro. Como afirma o professor Paulo Soethe,

A visão de intelectuais anticapitalistas românticos caracteriza-se pela perda, pela convicção de que faltam ao real certos valores essenciais que foram alienados. Muitas vezes essa alienação é vivida como exílio, e a atitude geral vem marcada pelo desejo intenso de reencontro de um lar perdido, sob o signo da nostalgia. Anseia-se por um passado anterior ao capitalismo, e a idealização desse momento pode transformá-lo em utopia. É dessa forma que o passadismo romântico pode representar um olhar para o futuro. (SOETHE in CODATO, 2006, p. 34)

Assim, o descontentamento com o *ethos* presente faz com esses românticos desviem o olhar para uma época considerada modelar na qual os conflitos atuais inexistiam. Os sentimentos de deslocamento e estranhamento impulsionam uma um desejo de retorno a esse tempo aparentemente perdido.

Deseja-se ardorosamente reencontrar o lar, retornar à pátria, e é precisamente a nostalgia do que foi perdido que está no centro da visão romântica anticapitalista. O que o presente perdeu existia antes, num passado mais ou menos longínquo. A característica determinante desse passado é sua *diferença com o presente* é o período em que as alienações do presente ainda não existiam. Já que essas alienações provinham do capitalismo tal como o percebem e concebem os românticos, trata-se de uma nostalgia por um passado *pré-capitalista*, ou, ao menos, por um passado em que o sistema capitalista era menos desenvolvido do que no presente. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 22-23)

Entretanto, essas características do pensamento romântico não estariam restritas ao movimento que se desenvolveu de maneira difusa no século XIX? Como a longevidade dessa influência pode ser verificada nas obras de autores da geração de Aldous Huxley? Löwy e Sayre, ao caracterizarem a crítica ao capitalismo como um dos eixos centrais do romantismo, associam sua perenidade ao próprio desenvolvimento do sistema. Portanto, quanto mais as relações sociais se condensam de acordo com a lógica capitalista, mais o discurso crítico se propaga

Nenhuma das datas de encerramento que foram propostas para delimitar o fenômeno da visão romântica anticapitalista é aceitável: nem 1848, nem a virada do século, marcam o seu desaparecimento ou mesmo a sua marginalização. É também o que acontece com o romantismo nas artes: se no século XX os movimentos artísticos deixam de denominar-se assim, não é menos verdadeiro que correntes tão importantes como o expressionismo e o surrealismo estampam o selo profundo da visão romântica. Se nossa hipótese – que a visão romântica é por essência uma reação contra as condições de vida na sociedade capitalista – se justifica essa visão se estenderia ao próprio capitalismo. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 19-20)

É importante salientar que o romantismo anticapitalista não é definido unicamente pela contestação das estruturas presentes, mas também pela defesa de valores positivos que se busca alcançar ou, mais comumente, recuperar. Esses princípios representam aquilo que, segundo a sensibilidade romântica, foi perdido com a consolidação do capitalismo. O primeiro deles é a valorização da subjetividade individual diante da fragmentação, do isolamento e, ao mesmo tempo, da massificação do sujeito moderno.

Ora, o desenvolvimento do sujeito individual está diretamente ligado à história e à pré-história do capitalismo: o indivíduo “isolado” desenvolve-se com e por causa do capitalismo. Entretanto, aí está a fonte de uma importante contradição da sociedade capitalista, pois esse mesmo indivíduo por ela criado só pode viver frustrado em seu seio e acaba por revoltar-se contra ela [...] O romantismo representa a revolta da afetividade reprimida, canalizada e deformada sob o capitalismo, e da “magia” da imaginação banida do mundo capitalista. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 26)

O segundo valor, aparentemente contraditório, mas em verdade complementar, é a unidade ou totalidade. Na visão romântica, o sujeito além de buscar a afirmação de sua individualidade, necessita estabelecer uma relação equilibrada com dois outros universos: o da natureza e o da coletividade humana. Essa perspectiva integradora se desdobra, portanto, em três níveis distintos, mas mutuamente dependentes para a realização do indivíduo, ou seja, o particular, o natural e o coletivo. Nesse sentido, o capitalismo seria um sistema avesso à integração harmoniosa desses valores, uma vez que a exploração tanto da natureza quanto dos seres humanos por meio da atribuição de funções sócio-econômicas inviabiliza o processo.

O princípio capitalista de dominação e exploração da natureza está em contradição absoluta com a inspiração romântica à integração e à harmonia do homem no universo. A aspiração à recriação humana (considerada sob múltiplas formas: na comunicação autêntica com outrem, na participação do conjunto orgânico de um povo – Volk – e do seu imaginário coletivo expresso

nas mitologias e folclores, na harmonia social ou na sociedade futura sem classes etc.) é a contrapartida da recusa da fragmentação da coletividade e do isolamento do indivíduo no capitalismo. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 27)

Delineadas de maneira geral as características do romantismo anticapitalista, devemos agora discorrer especificamente sobre o grupo de intelectuais no qual essa visão se revela e a posição de Aldous Huxley dentre a variada gama de particularidades que define a obra de cada um deles.

Não obstante, a literatura do romancista inglês não se enquadra perfeitamente em nenhuma das categorias propostas por Löwy e Sayre para as manifestações do romantismo anticapitalista, ainda que elementos formais e temáticos da escrita de Huxley remetam a diferentes obras dessa vertente crítica. Segundo os próprios autores, a organização desse tipo de tipologia sempre envolve certo nível de generalização e arbitrariedade.

Esta tipologia deve ser manejada com precaução, não apenas porque geralmente a obra de um autor não corresponde totalmente a nenhum dos tipos ideais – o que é inevitável – mas também por causa dos movimentos, transmutações, negações e reviravoltas tão habituais no romantismo, que se manifestam pelo deslocamento de um mesmo autor de uma posição a outra no interior do espectro de cores românticas anticapitalistas. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 33)

Diante disso, é indispensável considerar determinados aspectos da dicção romântica anticapitalista e da sua permanência além da virada do século para que possamos estabelecer as possíveis influências sobre as obras de Huxley.

Primeiramente, a classe burguesa, da qual provém grande parte desses pensadores, enfrenta no início do século XX uma situação que, senão adversa, pode ser considerada ao menos conflituosa. Ainda que as revoluções técnicas e tecnológicas do Oitocentos tenham solidificado a posição hegemônica da burguesia como detentora dos meios de produção, os próprios ideais que envolveram tais inovações passam a ser vistos como argumentos em potencial para a desestabilização dessa supremacia. A desilusão generalizada com o progressismo utópico e o racionalismo moderno geram certa propensão ao afastamento burguês das origens desses discursos para que seus resultados não sejam instrumentalizados como mecanismos de crítica e contestação. Como afirma Martin Schäfer,

The new horrors of bourgeois society were those of industrialization, of the unfolding class conflicts within the ex-Third Estate. Why did the victorious bourgeoisie have to regard its own revolutionary beginnings with distaste, why did it have to repress the memory of these beginnings? Because it did not want to be reminded of the principles it had once upheld, now that those principles could be turned against bourgeois domination.⁴⁶ (SCHÄFER, 1979, p. 289)

Na obra *O manifesto comunista* de 1848, Karl Marx já apontava para a necessidade de um processo de reinvenção constante que estaria implícito no desenvolvimento burguês, não só para que o poder da classe pudesse ser preservado, mas também para que seus discursos pudessem sobreviver ao turbilhão da modernidade⁴⁷.

A burguesia não pode existir sem revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de produção, era, pelo contrário, a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. Essa subversão contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes. (MARX et ENGELS, 2005, p. 43)

Apesar disso, os ideais progressistas encontram certa sobrevida até a década de 20, quando os fins ainda parecem justificar os meios. Entretanto, a nítida frieza da lógica capitalista e a crescente brutalidade das relações socioeconômicas colocam em xeque essa perspectiva, provocando nas novas gerações burguesas um impulso crítico e auto-reflexivo.

Percebemos, dessa forma, outra faceta da posição conflituosa assumida por autores que, oriundos da classe burguesa, discorriam em suas obras sobre a complexa estrutura de relações econômicas e culturais no alvorecer de um novo século.

Nesse contexto, vários escritores criam personagens com sentimentos contraditórios em relação ao ambiente social no qual estão inseridos. Esses

⁴⁶ Tradução livre: Os novos horrores da sociedade burguesa eram a industrialização e os progressivos conflitos de classe com o ex-Terceiro Estado. Por que a burguesia vitoriosa deveria considerar as suas próprias origens revolucionárias com desgosto; por que ela deveria reprimir a memória dessas origens? Porque ela não queria ser lembrada dos princípios que uma vez defendeu, uma vez que agora tais princípios poderia ser direcionados contra a dominação burguesa.

⁴⁷ Cabe ressaltar que para Marx essa permanente rearticulação interna levaria a burguesia à sua decadência e posterior ruína. “Os escritos de Marx são famosos pelos seus fechos. Mas, se o virmos como um modernista, perceberemos o impulso dialético que subjaz ao seu pensamento, animando-o, um impulso de final em aberto, que se move contra a corrente de seus próprios conceitos e desejos. Assim, no *Manifesto*, vemos que a dinâmica revolucionária destinada a destronar a burguesia brota dos mais profundos anelos e necessidades dessa mesma burguesia” (BERMAN, 1986, p. 19).

escritores buscam na crítica social, na ironia, na análise psicológica, no discurso decadentista, dentre outros, não só uma forma adequada de *mimesis* para um universo experimental cada vez mais fragmentado, mas também um mecanismo catártico de problematização de suas próprias posições na estrutura social. Dessa maneira, grande parte dos autores modernistas oriundos da burguesia se confronta com um conflito entre a consciência da realidade bruta que observam e o pertencimento a uma classe que alcançou a supremacia com a consolidação dessa nova ordem. Sobre a poética de Thomas Mann, por exemplo, um escritor bastante representativo desse momento, Soethe afirma:

A bipartição do sujeito burguês – entre uma existência física e natural (vida) e uma existência moral e cultural inscrita na linguagem (espírito) – constitui para [Thomas Mann] a matriz fundadora do fazer artístico e intelectual. Um dos desafios intelectuais de Mann consiste na fundamentação de uma atitude benevolente diante da vida, a despeito da consciência proporcionada pelo espírito. Afinal, de um ponto de vista estritamente lógico, o espírito teria razões de sobra para descartar a vida em sua absurdidade. (SOETHE in CODATO, 2006, p. 35)

A aparente cisão entre as esferas da natureza física e do espírito remete ao incessante conflito individual entre as possibilidades imaginativas e as restrições sociais da modernidade. Essa dicotomia, internalizada e experimentada constantemente pelos sujeitos, produz um sentimento de frustração e mal-estar que se inscreve na psique dos indivíduos. Nesse sentido, podemos ressaltar a obra da escritora inglesa Virginia Woolf e as reflexões críticas suscitadas por ela através da técnica do fluxo de consciência. Introduzido por James Joyce com base nos escritos de William James⁴⁸, esse mecanismo narrativo busca representar o entrelaçamento dos pensamentos humanos e sua fluidez, rejeitando a teoria de uma estrutura linear da consciência. Por meio desse padrão inovador de narratividade, Woolf, especialmente no romance *Mrs. Dalloway*, mas também em outras obras, discute a lacuna existente entre o universo público e o privado, a qual pode ser gerada por convenções sociais. Como é possível perceber, retornamos à relação dicotômica entre o ser e o parecer, já percebida por Rousseau na

⁴⁸ O termo fluxo de consciência foi primeiramente utilizado por William James em 1890 na obra intitulada *Os princípios da psicologia*. Segundo o autor, a consciência não se manifesta de maneira fragmentada, mas como algo que flui de maneira contínua, sendo profundamente influenciado pelos estímulos exteriores.

alvorada da modernidade e tematizada ao longo do Romantismo. Em sua cuidadosa análise sobre o pensamento rousseauiano, Jean Starobinski ressalta:

A oposição do ser e do parecer se anima pateticamente e confere ao discurso sua tensão dramática. É sempre a mesma antítese, extraída do arsenal da retórica, mas exprime uma dor, um dilaceramento. A despeito de toda a ênfase do discurso, um sentimento verdadeiro da divisão se impõe e se propaga. A ruptura entre o ser e o parecer engendra outros conflitos, como uma série de ecos amplificados: ruptura entre o bem e o mal (entre os bons e os maus), ruptura entre a natureza e a sociedade, entre o homem e seus deuses, entre o homem e ele próprio. (STAROBINSKI, 1991, p. 16)

Assim, é apreensível a perenidade desse conflito individual moderno e a sua conseqüente representação na literatura. Em outros casos, a própria estética literária pode representar a fragmentação da realidade e a multiplicidade de identidades passíveis de serem adotadas pelo mesmo indivíduo. O caleidoscópio poético de Fernando Pessoa constituído de seus vários heterônimos é um exemplo da consciência plural inscrita na linguagem poética. Como salienta a poeta e investigadora literária Maria Aliete Galhoz,

A vivência da poesia era-lhe um mundo inquietante, apertado estreitamente numa contenção obscura do ilimitado e do desconhecido, e que ele tenta penetrar inventando as portas rigorosamente racionais que julga a condição mais alta do seu espírito – sociologia dialética, amplidão retórica, visionarismo logicista, vôo do pensamento dir-se-ia que no só espaço de si próprio. E ao lado disso, pungente e interessada, apesar de tudo, a contemplação das raízes terrestres da vida que experimenta e dos seus breves frutos humanos de felicidade e dor. (GALHOZ in PESSOA, 2006, p. 19)

A arte, nesse sentido, reafirma seu status como refúgio para uma visão subjetiva e interpretativa do mundo que passa por um processo de desencantamento devido às condições impostas pelo capitalismo. Tal dimensão redentora se remete de forma direta ao ideal artístico sustentado pelos românticos diante da industrialização e da capitalização das sociedades. “Um aspecto importante do romantismo, portanto, é o ‘reencantamento’ do mundo pela imaginação” (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 21).

É importante salientar que a referência aos autores (com a exceção de Thomas Mann) e as obras citadas não tem como objetivo caracterizá-los genericamente como românticos anticapitalistas, mas apenas salientar as diferentes manifestações literárias de autores modernistas oriundos da classe

burguesa, como Aldous Huxley. Assim, dentro dessa multiplicidade de perspectivas e posicionamentos buscaremos delinear especificamente as particularidades românticas e anticapitalistas de Huxley, inserindo-o em um contexto de amplas discussões e mútuas influências

A herança cultural do escritor, como salientamos anteriormente, parece ter gerado um senso de responsabilidade crítica e de comprometimento com a discussão dos elementos problemáticos da modernidade. Esse impulso se revela em seus textos ficcionais e, de maneira complementar, em diversos artigos e ensaios. Nesse contexto, os textos utópicos proporcionam não só um quadro geral dos principais conceitos de Huxley, mas também do seu crivo romântico e anticapitalista.

We can use his early novels as a guide to an understanding of the post-World War One generation of the privileged classes, their frustration, their cynicism, their disillusion, their experimentation with different aims in life (...) They are peopled with characters who are experiencing post-war (and post-Victorian) disenchantment, to whom it seems only too clear they can no longer believe in the old ways of doing things, in the old social and moral structures, the old artistic conventions, but who are uncertain, in some cases tormented, about what to put in their place.⁴⁹ (CALDER, 1976, p. 11)

Assim, cabe-nos estabelecer aproximações com os tipos propostos por Michael Löwy e Robert Sayre e, por meio de exemplos da produção de outros pensadores e literatos, caracterizar a veia romântica inerente ao discurso utópico de Huxley. Para facilitar tais aproximações, inverteremos a ordem cronológica dos romances ao longo da análise, uma vez que a distopia se insere em um gênero específico e característico do século XX que, em grande medida desconstrói o discurso utópico tradicional.

Em linhas gerais, *A ilha* é um arquétipo do discurso nostálgico que define em grande medida o romantismo anticapitalista. Como vimos, o impulso crítico desse grupo de modernistas denota um desejo de recuperação das estruturas sólidas e da organização social que antecederiam a consolidação do capitalismo. Ao buscar no passado respostas para os aspectos questionáveis

⁴⁹ Tradução livre: Nós podemos usar os seus primeiros romances para entender a geração das classes privilegiadas do período posterior à Primeira Guerra Mundial, a sua frustração, o seu cinismo, a sua desilusão, a sua experimentação com diferentes objetivos de vida [...] Eles são povoados com personagens que estão experimentando o desencanto pós-guerra (e pós-vitoriano), para as quais parece muito claro que elas não podem mais acreditar nos modos antigos de agir, nas estruturas sociais e morais, nas antigas convenções artísticas, mas que estão incertas, em alguns casos atormentadas, sobre como preencher esse vazio.

do panorama social contemporâneo, esses autores atribuíam ao próprio pensamento reacionário as nuances de idealização utópica. Dentre as formas passíveis de serem assumidas por essa atitude crítica, Löwy e Sayre definem um delas como

Romantismo *resignado* ou “desencantado”, que compreende que o restabelecimento das estruturas pré-capitalistas é impossível e considera, mesmo se lamentando profundamente, que o advento do capitalismo industrial é um fato irreversível ao qual é preciso se resignar. Segundo os autores, esse tipo de romantismo pode dar lugar a uma visão trágica do mundo (contradição insuperável entre os valores e a realidade) ou uma atitude reformista que visa remediar certos males mais evidentes da sociedade burguesa, graças ao papel regulador de instituições de caráter pré-capitalista. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 30-31)

Essa atitude reformista, fundamentada na justaposição de aspectos pré e pós-capitalistas, pode ser apreendida na narrativa utópica produzida por Huxley em 1962. Nesta obra, o autor mistura elementos sociais de ambos os períodos e conceitos da cultura oriental para representar a idílica ilha de Pala. O espaço utópico figurado no texto não se mostra, porém, nem distante, temporal ou espacialmente, da modernidade capitalista, nem imune às suas influências. Tal configuração qualifica *A ilha*, segundo a tipologia de Jerzy Szachi, como uma utopia escapista com certas características monásticas, ou seja, uma projeção que revela uma profunda frustração com a realidade experimental e que se baseia na idealização de um *ethos* que tenta preservar seus conceitos e costumes diante de uma ordem mundial tida como negativa.

Utopias desse tipo são vez por outra elaboradas por indivíduos bem integrados na sua sociedade, que fazem tudo o que ela exige, e que somente no sossego de seu quarto se deixam transportar em viagens para a ilha feliz [...] Em outras ocasiões, não há dúvida, trata-se de indivíduos rebelados contra a sociedade, mas incapazes de lutar contra ela com sua utopia nas mãos. (SZACHI, 1972, p. 23)

Nesse sentido, a escolha do título do romance, ao remeter à obra de Thomas More, enfatiza não apenas o resgate da tradição problematizadora do pensamento utópico, mas também o grau de isolamento, tanto geográfico quanto ético, do núcleo social representado. Em síntese, a separação espacial de Pala reflete o seu distanciamento do sistema de valores das sociedades que a cercam. Assim, o conflito que dá progressão ao enredo é justamente a incompatibilidade entre o modo de vida da comunidade palanesa e os

interesses que impulsionam o racionalismo capitalista inscrito na modernidade. Deriva daí o caráter trágico do romantismo anticapitalista do texto, uma vez que no desfecho da obra o modelo social da ilha sucumbe diante das pressões externas contra as quais tentava se resguardar. Devido à riqueza mineral de Pala, a inevitabilidade dessa forçosa integração à ordem mundial é mencionada diversas vezes ao longo da narrativa até que, por meio de uma intervenção militar, o processo de dominação é iniciado efetivamente. Dentre essas passagens do texto, destacamos a previsão resignada do Dr. MacPhail, uma das personagens centrais do núcleo utópico:

A despeito das diferenças ideológicas, as grandes potências talvez prefiram ver Pala subordinada a Rendang e com o seu petróleo explorado, a vê-la independente, porém sem permitir qualquer exploração. Se Dipa nos atacar, dirão que foi um ato deplorável, porém não levantarão um só dedo para detê-lo. E quando formos dominados e os “homens do petróleo” forem chamados, ficarão realmente deleitados. (HUXLEY, 1967, p. 141)

Assim, pode-se atribuir à obra de Huxley um conceito proposto por Löwy e Sayre que contribui para a caracterização de uma vertente da visão romântica anticapitalista: o irrealismo crítico. Segundo os autores, o realismo enquanto categoria não consegue abranger um número considerável de textos que apresentam elementos não-realistas.

Seria preciso introduzir um conceito novo, o *irrealismo crítico*, para designar a oposição de um universo imaginário, ideal, utópico ou maravilhoso à realidade cinzenta, prosaica e desumana do capitalismo, da sociedade burguesa/industrial. Até mesmo quando ela toma a forma aparente de uma “fuga da realidade”, este “irrealismo crítico” pode conter uma potente carga negativa (implícita ou explícita) de contestação da nova ordem burguesa (filistéia) em andamento. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 15)

É justamente essa oposição entre uma realidade considerada negativa e um espaço idealizado que lhe serve, ao mesmo tempo, de modelo e de antítese que caracteriza a utopia de Huxley. Contudo, o autor transcende a simples descrição das diferenças entre os dois espaços e aprofunda a sua perspectiva crítica ao representar a submissão forçada de uma estrutura social pela outra. No romance em questão, o modelo utópico é comprometido pelo avanço irrefreável da lógica intervencionista e dominadora do capitalismo, elemento trágico do texto que, como vimos, se alinha com as características românticas salientadas por Löwy e Sayre.

Não obstante, sendo inviável o enquadramento perfeito do romance na tipologia proposta pelos autores de *Romantismo e política*, podemos buscar referências em outros autores que, independentemente do grupo ao qual pertençam, apresentam características semelhantes às aquelas figuradas por Huxley em *A ilha*. Ainda que os exemplos retirados da obra citada estejam temporalmente distanciados do romance em análise, acreditamos que os autores a serem mencionados se incluem em uma linha de pensamento crítico sobre a modernidade que nos parece ainda presente na obra de Huxley. Além disso, o representativo número de textos caracteristicamente utópicos apontados por Löwy e Sayre como emblemáticos do romantismo anticapitalista nos faz sustentar a influência desse grupo na dicção de Huxley, dado o gênero e a temática de seu romance.

O primeiro nome a ser citado é o de Nicolas de Bonneville. Discípulo de Rousseau e ativista político, o pensador francês produziu uma literatura impregnada de um idealismo romântico incipiente e imaginativo que se opõe à deificação do racionalismo. Em suas obras, tanto ficcionais quanto filosóficas, percebe-se uma dicção que se apresenta ora exaltada, ora essencialmente lírica, ao refletir sobre a condição humana antes da formação das estruturas sociais modernas. Semelhantemente ao ideal de religiosidade representado por Huxley como paradigma da sociedade de Pala, Bonneville defende uma visão claramente panteísta e cósmica da espiritualidade. “Pode o grande todo composto de todas partes *espirituais* deixar de ter um espírito? Então sinto que somos espíritos mais ou menos *puros*, ou de um fogo mais celeste, que saiu mais àquele *lá de cima*. Não sei o que tu és, ó espírito do grande todo: mas sinto que és um *espírito criador*” (BONNEVILLE apud LÖWY et SAYRE, 1993, p. 88).

É importante salientar que o panteísmo cósmico defendido por ambos os autores – e no caso de Huxley acrescido de elementos da filosofia oriental – enfatiza o discurso crítico que, nostalgicamente, valoriza a harmonia entre seres humanos e a Natureza, que foi desestabilizada pelo advento da sociedade de consumo e da lógica capitalista. Em *A ilha*, essa relação se mantém sustentável pelo grau de isolamento do espaço representado em sua estrutura pré-capitalista, aspecto que, ironicamente, é responsável pela sua própria destruição.

Esse distanciamento, muito mais cultural do que necessariamente espacial, ao ressaltar as diferenças entre o núcleo utópico e as estruturas sociais que o circundam, atribui ao discurso de Huxley uma perspectiva dicotômica que o aproxima de um dos representantes do chamado romantismo resignado: Ferdinand Tönnies. Para o sociólogo alemão, a ascensão do racionalismo promove a distinção entre duas formas de sociabilidade: o organicismo pré-capitalista e o individualismo moderno.

Por um lado a *comunidade* (família, vilarejo, cidadezinha tradicional), universo regido pela concórdia, o costume, a religião, a ajuda mútua, a *Kultur*⁵⁰ e, por outro lado, a *sociedade* (a grande cidade, o Estado nacional, a fábrica), conjunto movido pelo cálculo, pelo lucro, pela luta de todos contra todos, pela *Zivilisation* enquanto progresso técnico e industrial. O livro de Tönnies⁵¹ pretende ser uma comparação objetiva e “livre de juízos de valor” dessas duas estruturas, mas a nostalgia de Tönnies da *Gemeinschaft* rural “orgânica” é evidente: a comunidade é a vida comum verdadeira e durável; a sociedade é apenas passageira e aparente. E podemos, de certa forma, compreender a comunidade como um organismo vivo, sociedade como um agregado mecânico e artificial. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 56)

Contudo, a verve utópica de Tönnies ao descrever a comunidade orgânica assume um tom acentuadamente trágico quando o autor reflete sobre a inevitabilidade da solidificação das sociedades capitalistas. Como afirmam Löwy e Sayre,

A oposição entre essas duas formas – ou aquela entre *Kultur* e *Zivilization* – será um dos principais temas do romantismo anticapitalista na Alemanha, na virada do século. Mas o que caracteriza Tönnies, enquanto pensador romântico “resignado”, é a convicção trágica de que o retorno à *Gemeinschaft* é uma ilusão e que a decadência social é inevitável, como o declínio de um organismo vivo que não pode retornar à sua juventude primeira. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 56)

Ponto de vista semelhante pode ser encontrado na obra de Georges Bernanos. Contemporâneo a Huxley, o romancista francês produziu sua

⁵⁰ Samuel Taylor Coleridge, um dos principais autores da primeira geração do Romantismo inglês, constrói uma imagem semelhante, ainda que projetada para um futuro a ser alcançado pela humanidade. Imbuído de uma religiosidade unitarista e apocalíptica, Coleridge, em sua obra *Religious musings* de 1796, descreve a sociedade dos bem-aventurados, a ser construída depois da ruína do capitalismo, o que caracterizaria o autor como um romântico restitutionista. “Coleridge revolta-se violentamente contra “essas Enormidades” oriundas do espírito de avareza do egoísmo econômico que fazem do mundo a antítese do Reino de Deus; e a utopia futura entrevista, como também o bem-aventurado estado de inocência passado que já não existe, têm como principais traços a inexistência ou a recusa do dinheiro e da propriedade privada (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 95).

⁵¹ *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Comunidade e sociedade), publicado em 1887.

literatura durante o período entre guerras, movido por profundo repúdio ao pensamento racionalista do capitalismo e por um ideal social inspirado na monarquia cristã medieval. Apesar do restitutionismo veemente e de certos traços anti-semitas de seus textos, Bernanos recusa a ideologia fascista e mantém sua visão utópica centrada nos princípios das comunidades anteriores à divinização do capital.

No título *Os grandes cemitérios sob a lua*, Bernanos dá a imagem metafórica de sua concepção da sociedade moderna: tudo tem um toque de morte espiritual num mundo iluminado unicamente pelo valor do dinheiro. Nesse mesmo livro, denuncia no homem moderno a extrema solidão em que o deixa uma sociedade que quase só conhece as relações de dinheiro entre os seres. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 45)

Em uma obra anterior, *Journal d'un cure de campagne*, Bernanos descreve uma comunidade utópica na qual os valores da cristandade medieval seriam preservados como resistência à expansão capitalista: a paróquia do cura. O microcosmo social, construído por meio dos ensinamentos da figura emblemática do clérigo, alinha-se com o pensamento romântico restitutionista, ao mesmo tempo em que tangencia uma resignação nostálgica diante dos paradigmas sociais do século XX, uma vez que tal comunidade está destinada ao fracasso. “A doença moderna é profunda demais e a luta do cura para salvar a alma de sua paróquia não tem a menor esperança. O otimismo relativo dos românticos alemães é substituído por um pessimismo radical em Bernanos” (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 46).

Não obstante, Bernanos defende que a luta contra o racionalismo moderno, apesar da impossibilidade de vitória, deve ser travada como forma de afirmação dos conceitos inerentes à utopia e de resistência, ainda que estóica, à “morte espiritual” nas sociedades modernas. Esse ímpeto exortativo pode ser associado ao potencial crítico e questionador inerente ao romance *A ilha*, resultando em uma interpretação contrária àquela que aponta o fatalismo como uma característica indelével da literatura de Huxley. Em síntese, é possível entender o desfecho trágico da obra como uma proposta de reflexão e de incitação a uma atitude social transformadora de cunho individual e coletivo.

Por sua vez, *Admirável mundo novo* representa uma tendência da literatura utópica própria do século XX que, segundo o entendimento de alguns

autores como Martin Schäfer, possui uma ligação intrínseca com a crítica romântica.

Besides its obvious function as a "superweapon of anti-communism," it is this romantic influence which has given the antiutopia its name and its reactionary reputation. Even to a "value-free" sociologist such as Schwonke, Romanticism and political conservatism seemed to be as natural a pairing as science and utopianism at the other end of the spectrum. There is no doubt about the extent of the romantic influence. The very atmosphere of the antiutopia is one of Gothic horror, only half-concealed in *Brave New World* by Huxley's irony, and devouring everything in *Nineteen Eighty-Four*.⁵² (SCHÄFER, 1979, p. 287)

Schäfer acrescenta que uma ligação ainda mais profunda pode ser percebida entre o Romantismo e as antiutopias do século passado. Segundo o autor, com a ascensão da burguesia progressista no Oitocentos, o conflito entre os valores defendidos por esse grupo e sua ação efetiva na sociedade geraram a deturpação dos ideais que sustentavam o conceito de razão. São fatores fortemente interligados o fortalecimento das classes burguesas e a realização da utopia progressista sob os auspícios do racionalismo capitalista, aspectos que, como vimos, são importantes para um melhor entendimento dos romances de Huxley e, de forma mais ampla, de considerável parte da literatura modernista.

This is the problem with all politically progressive Romantics. Hoping, as they did, for freedom, democracy, and social justice, why did they not use the language of reason? We have to consider the spiritual and political climate in those countries where the bourgeoisie had actually come to power. This victory unleashed a very real "Dialectic of Enlightenment," to use Adorno's and Horkheimer's celebrated phrase. A total fulfillment of the promises of "liberté, égalité, fraternité" must have endangered the new masters. Thus these ideals were converted into an ideology for Sunday use, and the Enlightenment's belief in reason degenerated into simplistic rationalism.⁵³ (SCHÄFER, 1979, p. 291)

⁵² Tradução livre: Além da sua óbvia função como uma "super arma do anticomunismo", é essa influência romântica que deu à antiutopia o seu nome e a sua reputação reacionária. Mesmo para um sociólogo "livre de valores" como Schwonke, o Romantismo e o conservadorismo político parecem ser tão pares quanto a ciência e o utopismo do outro lado do *spectrum*. Não há dúvida sobre a extensão da influência romântica. A própria atmosfera da antiutopia é aquela do horror gótico, apenas levemente ocultado em *Admirável mundo novo* pela ironia de Huxley e devorando tudo em 1984.

⁵³ Tradução livre: Esse é o problema com todos os românticos politicamente progressistas. Esperando, como eles, por liberdade, democracia e justiça social, por que eles não usavam a linguagem da razão? Nós temos que considerar o clima político e espiritual naqueles países onde a burguesia verdadeiramente assumiu o poder. Essa vitória libertou uma "Dialética do Esclarecimento" bastante real, para usar a tão celebrada expressão de Adorno e Horkheimer. Um completo cumprimento das promessas de "liberdade, igualdade, fraternidade" deve ter ameaçado os novos mestres. Conseqüentemente, esses ideais foram convertidos em uma

Diante disso, os distopistas problematizam a realidade social não pela inversão, mas pela radicalização de suas características. Ao contrário da descrição do país dos cavalos em *As viagens de Gulliver*, de Jonathan Swift, por exemplo, o espaço ficcional de *Admirável mundo novo* não é uma projeção invertida do universo experimental, mas uma projeção do nível de especialização possível de ser alcançado pelas estruturas capitalistas. Neste *topos*, elementos como a industrialização, o consumismo e a instrumentalização dos corpos em favor do regime são potencializados e caracterizados como as bases de todo o arcabouço social.

Dessa forma, o horizonte retórico nessas narrativas se constrói pela apropriação do próprio discurso racionalista a ser criticado e pela representação das possíveis conseqüências de sua constante expansão. Por conseguinte, o perfil reacionário das distopias não se define pela justaposição entre a realidade empírica e um núcleo social idílico, mas pelo esboço de um futuro a ser consolidado pela manutenção das respectivas tendências sociais. Assim, a crítica ao racionalismo capitalista se desenvolve mediante a percepção e a exposição dos elementos irracionais e arbitrários que o compõem. “Once again, utopian hope for a rational society had to take on an irrational form. Since technological and social progress had been confused, since reason had seemingly become the instrument of institutionalized unreason, the antiutopians had to speak up for true reason by way of speaking up for irrational things”⁵⁴ (SCHÄFER, 1979, p. 292).

Em 1946, Huxley escreve um novo prefácio para *Admirável mundo novo*, no qual se utiliza de profunda ironia ao se referir à sua forma de organização discursiva, à dimensão crítica de seus textos e à repercussão dessa forma de composição.

Por ter dito em vários livros recentes e, antes de tudo, por ter compilado uma antologia do que o são disse sobre a sanidade e os meios de a encontrar, um

ideologia para o uso dominical e a crença iluminista na razão degenerou em racionalismo simplista.

⁵⁴ Tradução livre: Uma vez mais, a esperança utópica de uma sociedade racional tem que assumir uma forma irracional. Uma vez que a tecnologia e o progresso social foram confundidos, uma vez que a razão aparentemente se transformou no instrumento institucionalizado da anti-razão, os antiutopistas tinham que falar em nome da verdadeira razão falando de coisas irracionais.

eminente crítico disse ser eu um triste sintoma do fracasso de uma classe intelectual em crise. Donde se deduz, suponho, que o professor e seus colegas sejam sintomas hilariantes de sucesso. Os benfeitores da humanidade merecem ser honrados e homenageados. Devemos construir um Panteão para os professores. Deveria ser erigido entre as ruínas de uma das cidades devastadas da Europa ou do Japão; sobre a entrada do ossuário, eu mandaria inscrever, em letras de cerca de dois metros de altura, as simples palavras: Consagrado à Memória dos Educadores do Mundo. (HUXLEY, 1982, p. 12-13)

Não obstante a agressividade retórica do romancista, evidencia-se a defesa da razão pela descrição da irracionalidade. Grande parte dos aspectos fantásticos da obra – ou irracionais como Schäfer os caracterizaria – representam uma realização extremada dos princípios que norteiam o racionalismo capitalista do século XX. A estrutura social de *Admirável mundo novo* não se consolida pelo estabelecimento de um novo sistema, mas pela evolução de mecanismos coercitivos já existentes então, os quais se apresentam melhor adaptados para a concretização de uma utopia centrada no consumismo, no controle individual e na divisão de classes. As inovações técnicas e tecnológicas representadas no romance são instrumentos específicos para a garantia da estabilidade do regime, aspecto que põe claramente em questão o valor do progresso científico-tecnológico, argumentação compartilhada por outros autores modernistas.

Os elementos românticos do pensamento de Huxley e sua crítica à sociedade capitalista são aparentes em outras obras ficcionais e ensaísticas. Diante disso, apresentaremos a seguir algumas reflexões apreensíveis em quatro romances particulares com o intuito de valorizar tanto a coerência crítica do autor quanto sua capacidade de estender tais discussões para a esfera da ficção. Dada a ampla bibliografia do autor, restringiremos nosso foco a essas quatro obras, uma vez que elas contribuem de forma mais representativa para nossa proposta analítica e argumentativa, ou seja, a caracterização da influência do romantismo anticapitalista na dicção de Aldous Huxley.

Após a publicação de duas coletâneas de poemas e uma de contos, Huxley inicia sua literatura romanesca em 1921 com o lançamento de *Amarelo cromo*. O romance, cujo título faz referência a uma propriedade chamada Garsington Manor onde Huxley e outros autores como T. S. Elliot, D. H. Lawrence e Bertrand Russell costumavam se reunir para escrever, pode incluir-se na tradição britânica das chamadas *country house novels*. O livro representa

de modo irônico um grupo de intelectuais que, distanciados espacialmente da modernidade frenética das grandes cidades, passam o tempo comendo, bebendo e defendendo ardorosamente seus conceitos e seus pontos de vista. As personagens visivelmente se dividem em dois grupos definidos pela idade e experiência artística. Enquanto as personagens como Mr. Barbecue-Smith, um escritor de idade mais avançada, exaltam processos criativos quase metafísicos, os mais jovens, como Denis, revelam profunda dificuldade em encontrar uma dicção que melhor represente a realidade sobre a qual tentam refletir. Os comportamentos de ambos os grupos são sintomáticos da ruptura estética e ideológica entre as gerações que presenciaram a chegada do novo século e enfrentaram os desafios de um novo horizonte para a criação artística.

Cabe ressaltar ainda o discurso proferido pela personagem Mr. Scogan no início da narrativa como um possível germe para a concepção do universo distópico de *Admirável mundo novo*.

An impersonal generation will take the place of Nature's hideous system. In vast state incubators, rows upon rows of gravid bottles will supply the world with the population it requires. The family system will disappear; society, sapped at its very base, will have to find new foundations; and Eros, beautifully and irresponsibly free, will flit like a gay butterfly from flower to flower through a sunlit world.⁵⁵ (HUXLEY, 2009, p. 30)

O romance seguinte, intitulado *Antic hay*, publicado em 1923, revela um aprofundamento das reflexões do autor sobre a modernidade e o racionalismo capitalista. Ainda que considerada uma obra cômica, a narrativa apresenta um tom pessimista e desiludido ao retratar as vidas de várias personagens em trânsito por círculos boêmios, intelectuais e artísticos. O texto enfatiza os sentimentos de desorientação e introspecção que advêm com o final da Primeira Guerra Mundial e a conseqüente rearticulação socioeconômica.

Dessa forma, é possível interpretar o texto como uma alegoria da posição conflitante de parte da *intelligentsia* europeia no início do século XX, caracterizada pela busca de novas formas de pensamento e expressão em um

⁵⁵ Tradução livre: Uma geração impessoal tomará o lugar do sistema terrível da Natureza. Em grandes incubadoras estatais, fileiras após fileiras de recipientes grávidos fornecerão ao mundo a população que ele precisa. O sistema familiar desaparecerá; a sociedade extraída de sua própria base terá que encontrar novas fundações; e Eros, belamente e irresponsavelmente livre, voará como uma alegre borboleta de flor em flor através de um mundo ensolarado.

novo panorama social diante do qual esses autores se sentiam alheios e deslocados.

Após alguns escritos biográficos e ensaísticos, é publicado em 1928 o romance *Contraponto*, possivelmente o experimento composicional mais audacioso do autor. Huxley tenta atribuir à tessitura da narrativa um forma semelhante à da polifonia musical, substituindo as notas musicais pelas emoções das personagens. Nessa perspectiva formal, o autor retoma a análise das inquietações de sua geração, incluindo a si mesmo na obra como o escritor Philip Quarles. Ao representar no texto as dualidades que caracterizam a psique de suas personagens, Huxley problematiza os padrões morais, comportamentais e ideológicos das sociedades modernas que condenam os indivíduos a uma existência definida pela frustração ou pela hipocrisia. Esse é o caso do protagonista David Bidlake que se envolve em um relacionamento amoroso marcado pelo adultério e pelos sentimentos de desejo e culpa. Neste sentido, podemos associar a dimensão argumentativa do romance ao distanciamento entre a esfera pública e privada (o ser e o parecer) apontado por Rousseau como um signo da modernidade e retomado por autores tanto românticos como modernistas. Em *Contraponto*, essa separação é agravada pelo individualismo e pela insensibilidade, elementos característicos da ordem capitalista.

O romance *O macaco e a essência* (1948) será abordado como última referência para uma visão mais atenta à evolução do pensamento do autor no período de trinta anos que separa as obras do *corpus*. Considerada por alguns estudiosos como uma narrativa distópica alinhada discursivamente com *Admirável mundo novo*, *Ape and essence*, como foi intitulado em inglês, é produto do horror causado pela Segunda Guerra Mundial e seus mecanismos de destruição. A violência impera no texto e no espaço pós-apocalíptico descrito pelo autor como resultado do uso de armas nucleares e bacteriológicas. Tais aspectos, entretanto, aproximam o romance muito mais da distopia de George Orwell do que da obra escrita por Huxley quase vinte anos antes. Como afirma Jenni Calder, “Huxley's *Ape and Essence* is closer both in time of writing and tone to *Nineteen Eighty-Four* than is *Brave New World*, which is hardly surprising. In the later book he pictures a society that is

controlled not by science and manipulation but by crude force”⁵⁶ (CALDER, 1976, p. 09).

Diante disso, como explicar a escolha de Huxley por caracterizar a violência como o principal mecanismo controlador de seu romance de 1948? A resposta parece ser encontrada em uma série de textos críticos do autor como o prefácio de 1946 para *Admirável mundo novo* e as coletâneas *Regresso ao admirável mundo novo*, *O despertar do mundo novo* e *A situação humana*.

Primeiramente, é preciso considerar o nível de estupefação que o aprimoramento da tecnologia armamentista e o seu conseqüente uso causaram no romancista. Ainda que um conflito seja descrito na distopia de 1931 como o evento gerador de todo um processo de reestruturação social, a brutalidade dos conflitos e dos genocídios na década de 40 ultrapassou, como afirma o próprio autor, a capacidade de projeção de sua narrativa anterior. “Uma grande e óbvia falha de previsão aparece imediatamente. O *Admirável mundo novo* não contém qualquer referência à fissão nuclear” (HUXLEY, 1982, p. 14).

Além disso, a formação, desde a década de 30, de governos essencialmente totalitários e violentos chamou a atenção de Huxley para outros dispositivos normalizadores possíveis, como o condicionamento ideológico por meio do ufanismo nacionalista. Ao se referir à estrutura totalitária nazista, o autor afirma que “foi a primeira ditadura no presente período do progresso técnico moderno, uma ditadura que aplicou um uso total de todos os recursos técnicos para dominar o seu próprio país. Através de artifícios como o rádio e o alto-falante, oitenta milhões de pessoas foram privadas da liberdade de pensar” (HUXLEY, 2000, p. 69).

Essas percepções não significam, entretanto, que o autor tenha rejeitado sua arquitetura distópica ou admitido uma suposta ineficácia de sua obra enquanto sátira de aspectos da realidade sincrônica. De maneira oposta, Huxley afirma em *Regresso ao admirável mundo novo* que a concretização de uma sociedade como aquela figurada por sua imaginação parece ser ainda mais possível e temporalmente plausível.

⁵⁶ Tradução livre: *O macaco e a essência* de Huxley é mais próximo de 1984 em período de escrita e tom do que *Admirável mundo novo*, o que dificilmente surpreende. Nesse livro, ele retrata uma sociedade que não é controlada pela ciência e manipulação, mas pela força bruta.

Em 1931, quando o *Admirável mundo novo* estava para ser escrito, achava-me convencido de que restava ainda muito tempo. A sociedade completamente organizada, o sistema científico de castas, a abolição da vontade livre através de um condicionamento comedido, a servidão que se tornara aceitável através de doses regulares de felicidade artificialmente transmitidas, as ortodoxias propagadas em cursos noturnos ministrados enquanto se dorme – estas coisas aproximavam-se tais eu as dizia, mas não chegariam no meu tempo, nem mesmo no tempo de meus netos [...] As profecias feitas em 1931 estão para realizar-se muito mais depressa do que eu calculava. (HUXLEY, 2000, p. 15, 16)

A violência e o fortalecimento de ações progressivamente mais autoritárias e intervencionistas representariam etapas intermediárias para o processo de implantação de uma sociedade controladora. Apesar disso, Huxley afirma que, dada a inevitabilidade da destruição generalizada das sociedades em caso de uma terceira guerra mundial, a verdadeira revolução se daria por meio do aperfeiçoamento de mecanismos muito mais sutis para a manipulação das massas.

Essa revolução realmente revolucionária está para se processar, não no mundo exterior, mas na alma e na carne dos seres humanos [...] As pessoas que governam o *Admirável mundo novo* podem não ser sensatas (no sentido absoluto da palavra); mas não são loucas, e seu fim não é a anarquia, e sim a estabilidade social. (HUXLEY, 1982, p. 15, 16)

Uma estabilidade social que, como veremos mais detalhadamente, sustenta-se em elementos como a centralização do poder, o consumismo, a desigualdade social, a homogeneização ideológica, a artificialização dos prazeres e a alienação, e forma um quadro social que reinventa a rígida estrutura totalitária no horizonte do racionalismo capitalista. “Um estado totalitário realmente eficaz seria aquele em que o executivo todo-poderoso constituído de chefes políticos e de um exército de administradores, controlasse uma população de escravos que não precisassem ser forçados, porque teriam amor à servidão” (HUXLEY, 1982, p. 18).

Finalmente, a própria inclusão do romance de Huxley em um grupo tão restrito como o dos distopistas nos obriga a buscar as relações possíveis entre as obras desse gênero literário, para que, pela semelhança ou pela diferença entre os textos, possamos melhor caracterizar o *Admirável mundo novo* enquanto criação emblemática do discurso romântico anticapitalista. Para tanto, abordaremos comparativamente duas outras referências importantes da literatura distópica do século XX.

Ainda que comumente citada apenas como exemplo da ficção científica ou da literatura fantástica, a sátira *Nós*⁵⁷ de Eugene Zamiatin concentra elementos relevantes para a crítica ao racionalismo desenvolvida por Adorno e Horkheimer, o que atribui nova dimensão argumentativa ao texto. Tais aspectos podem ser percebidos tanto na descrição do espaço representado quanto nos temas discutidos ao longo do enredo. Utilizando a matemática como ciência base na articulação de seu universo ficcional⁵⁸, o romancista russo nos apresenta um *ethos* futurista no qual a frieza e a impessoalidade dos números foram transformadas em características humanas e, portanto, definidoras das relações sociais. No chamado Estado Uno, referência direta ao poder assustadoramente crescente dos Estados Unidos no século XX, os mecanismos de controle e vigilância, a repressão ao potencial imaginativo dos sujeitos e a supressão das individualidades são aspectos que garantem não apenas a homogeneidade, mas também a estabilidade do regime. A propagação dessa ideologia, segundo a qual a diferença produz a infelicidade humana, pretende alcançar, inclusive, outros planetas, o que pode ser interpretado como uma alegoria à força e ao potencial expansionista dos discursos e dos ideais da sociedade industrial capitalista. “Ireis submeter seres desconhecidos de outros planetas, que ainda vivem em condições primitivas de liberdade, ao jugo generoso da razão. Se, porventura, não compreenderem a felicidade matemática infalível que lhes oferecemos, será nosso dever forçá-los a serem felizes” (ZAMIATIN, 1983, p. 17).

Contudo, um movimento revolucionário está em marcha no Estado Uno, agitação pública que se reflete na crise existencial do protagonista D-503, que enfrenta o afloramento de sua consciência e de seus sentimentos. Porém, a personagem é restabelecida de sua convulsão individualista por meio de um procedimento técnico semelhante à lobotomia e readequada aos padrões da sociedade. Na passagem final da narrativa transcrita abaixo, o protagonista descreve os procedimentos de tortura e execução aplicados aos revoltosos

⁵⁷ Ainda que obras anteriores, como *A nova utopia* de Jerome K. Jerome, publicado em 1891 e *The iron heel* de Jack London, publicado em 1908, apresentem características semelhantes e sejam apontadas como influências para o obra de Zamiatin, *Nós* é considerada pela maioria dos críticos como a obra inaugural da literatura distópica.

⁵⁸ O autor utilizou os conceitos da matemática baseados nos sistemas de precisão industrial criados pelo engenheiro mecânico americano Frederick Winslow Taylor.

capturados, dentre os quais se inclui a mulher que o iniciara no movimento de contestação.

Outros, trazidos com aquela mulher [I-330], foram mais honestos: muitos começaram a falar logo depois da primeira vez. Amanhã subirão os degraus da Máquina do Benfeitor. Isso não pode ser adiado, porque na parte ocidental da cidade ainda há caos, tiroteio, cadáveres, animais e – infelizmente – um grupo considerável de números que traíram a Razão. No entanto, na Avenida Diagonal Quarenta, conseguimos erguer uma barreira temporária de ondas de alta voltagem. E tenho esperança de que vamos vencer. Mais que isso – tenho certeza de que vamos vencer. Porque a Razão deve prevalecer. (ZAMIATIN, 1983, p. 218)

A aparente frieza da personagem diante da punição dos rebeldes enfatiza o nível de ortodoxia exigido pelo regime, aspecto reiterado pelo otimismo de D-503 em relação ao futuro. No entanto, fica claro no texto que a luta dos dissidentes da utopia se mantém ativa. Assim, é possível perceber que o desfecho de *Nós* aponta para um movimento de reação que não apenas contesta, mas ataca diretamente o regime estabelecido. Ainda que o protagonista, após o processo de readaptação, minimize a importância do levante, há inegavelmente um conflito entre os membros da comunidade orgânica e aqueles considerados irracionais ou revolucionários. Diante disso, podemos afirmar que a distopia de Zamiatin ainda não alcançou uma sólida estabilidade, característica fundamental na organização dos espaços utópicos.

Se considerarmos a evidência do conflito como relativização das reais possibilidades de dominação do racionalismo moderno ou como valorização dos movimentos contrários a esse pensamento, podemos caracterizar a obra de Huxley como o resultado de uma visão sensivelmente mais tétrica desse mesmo potencial controlador.

Em *Admirável mundo novo*, os mecanismos de controle são aplicados geneticamente e reforçados ao longo de toda a vida, fazendo com que os paradigmas racionais que sustentam a estrutura social sejam naturalizados nos próprios indivíduos. E para aqueles que conseguem de alguma maneira suplantar esse condicionamento, como as personagens Bernard Marx e John, O Selvagem, o exílio ou a morte são os únicos caminhos possíveis. Em outras palavras, na comunidade distópica de Huxley, a eficiência do sistema controlador previne a organização de individualidades ou movimentos de

contestação. Nos próximos capítulos, abordaremos especificamente a articulação e a ação efetiva desses mecanismos coercitivos do romance.

No entanto, é relevante salientar que todo o aparato controlador no romance não inclui a violência física como um de seus elementos, aspecto que, a nosso ver, revela a perspectiva do autor diante da expansão do racionalismo capitalista.

Esse posicionamento pode ser mais bem compreendido quando comparado ao de outro influente autor distópico do século XX: George Orwell. A aproximação encontra justificativa não somente no gênero textual escolhido pelos autores, mas também no posicionamento crítico e, até certo ponto, cético, que ambos demonstraram ao longo de suas carreiras em relação ao idealismo progressista e à suposta inevitabilidade da harmonia a ser alcançada por meio dele. Como afirma Jenni Calder,

Progress and idealism have always attracted the human race. To be unable to believe that things can and will get better is at best negative, at worst destructive. But to believe that the realization of an ideal is worth any sacrifice, or that progress by its very nature *must* be good for humanity, is extremely dangerous. Orwell and Huxley were both very worried about the tendency towards these beliefs.⁵⁹ (CALDER, 1976, p. 07)

No entanto, as semelhantes perspectivas analíticas dos romancistas se condensam em construções ficcionais bastante distintas, o que denota compreensões destoantes dos ideais a serem alcançados pelo racionalismo moderno, dos sacrifícios a serem feitos em favor da harmonia social e da própria natureza do progresso. Para compreender melhor essas distinções e, conseqüentemente, a dicção anticapitalista de Huxley, devemos ressaltar alguns aspectos como a violência, a ciência e a propaganda.

Primeiramente, é preciso considerar a distância temporal, aproximadamente dezoito anos, que separa os dois romances e as mudanças histórico-sociais que ocorrem nesse período. Ao produzir *Admirável mundo novo* em 1931, Huxley não previu a ascensão dos movimentos totalitários que

⁵⁹ Tradução livre: O progresso e o idealismo sempre atraíram a raça humana. Ser incapaz de acreditar que as coisas podem e irão melhorar é na melhor das hipóteses negativo e na pior das hipóteses destrutivo. Mas, acreditar que a realização de um ideal vale qualquer sacrifício ou que o progresso, por sua própria natureza, deve ser bom para a humanidade é extremamente perigoso. Orwell e Huxley estavam ambos muito preocupados com a tendência para essas crenças.

viriam a empregar a violência institucionalizada como um de seus principais mecanismos, processo testemunhado com muita proximidade por Orwell em sua carreira como jornalista. Como aponta a autora Jenni Calder em seu representativo trabalho comparativo sobre as duas obras, “that *Brave New World* and *Nineteen Eighty-Four* are very different in tone and atmosphere no one will contest. A major reason for their difference is, simply, when they were written”⁶⁰ (CALDER, 1976, p. 09).

Assim, enquanto a utilização de dispositivos de controle caracteristicamente violentos é uma toante na obra de Orwell, essa prática é suprimida em *Admirável mundo novo* e substituída por mecanismos coercitivos mais sutis e, na visão de Huxley, mais eficientes. Em *Regresso ao admirável mundo novo*, publicado em 1958, o autor enfatiza a distinção e os possíveis fatores históricos que a influenciaram.

O 1984 de George Orwell constituía a projeção amplificada, no futuro, de um presente que continha o Estalinismo, e de um passado imediato que testemunhara o florescimento do Nazismo. O *Admirável mundo novo* foi escrito antes da ascensão de Hitler ao poder supremo na Alemanha e quando o tirano russo ainda não calculara sua marcha. Em 1931, o terrorismo metódico ainda não era a causa obsessiva nossa contemporânea que se havia tornado em 1948, e a futura ditadura do meu mundo fictício era, em grande parte, menos brutal do que a futura ditadura tão brilhantemente descrita por Orwell. (HUXLEY, 2000, p. 19-17)

Huxley também considera a sua compreensível incapacidade de prever o surgimento de um instrumento de poder tão assustador quanto a bomba atômica e a formação de um nova ordem de relações internacionais baseada no que Jean Baudrillard chamou de *deterrence*: um modelo de estabilidade mundial mantida pela ameaça de um holocausto nuclear. Porém, é justamente essa nova dinâmica política que leva Huxley a acreditar que novas formas de controle social seriam articuladas como substitutas à violência institucionalizada.

No argumento de 1948, 1984 parecia terrivelmente convincente. Porém, afinal de contas, os tiranos são mortais e as circunstâncias variam. A recente evolução na Rússia, e progressos recentes no campo da ciência e da tecnologia subtraíram do livro de Orwell boa parte da sua medonha

⁶⁰ Tradução livre: Que *Admirável mundo novo* e 1984 são muito diferentes em tom e atmosfera ninguém contestará. Um grande razão para suas diferenças é, simplesmente, quando elas foram escritas.

verossimilhança. Uma guerra nuclear subtrairia certamente todo o sentido das predições de qualquer pessoa. Mas, afirmando neste momento que as Grandes Potências podem abster-se por algum tempo de nos destruir, justo é dizer-se que tudo se apresenta, no momento, como se todas as vantagens pareçam mais a favor de algo como o *Admirável Mundo Novo* do que de algo como 1984. (HUXLEY, 2000, p. 17)

Diante do panorama sociopolítico que se apresenta em 1958, Huxley enfatiza a crítica anticapitalista ao reafirmar grande parte de suas convicções sobre a evolução dos métodos de controle e homogeneização apresentada ficcionalmente em 1931. Ainda assim, o romancista admite que a projeção temporal deva ser consideravelmente maior do que aquela delimitada em *Admirável mundo novo*.

A sociedade descrita no 1984 é uma sociedade controlada quase exclusivamente pelo castigo e pelo receio do castigo. No mundo fictício da minha própria imaginação, o castigo não é freqüente e é, de um modo geral, brando. O controle quase perfeito exercido pelo governo é executado pelo reforço metódico de comportamento desejável, por inúmeras variações de manipulação quase não-violenta, tanto física como psicológica, e pela standardização genética. As crianças geradas em laboratórios e o controle centralizado da reprodução não são talvez improváveis; mas é perfeitamente claro que, por muito tempo ainda, continuaremos a ser uma espécie vivípara que se procria ao acaso [...] Continuará a haver nas sociedades o controle pós-natal – pela repressão, como no passado, e, em extensão cada vez maior, pelos métodos mais eficientes da recompensa e da manipulação científica. (HUXLEY, 2000, p. 18)

Além do caráter científico, coercitivo e não violento dos mecanismos de controle do universo ficcional de Huxley outro aspecto importante define sua inclusão no pensamento romântico anticapitalista: o consumismo, que não recebe atenção específica em Zamiatin e Orwell. Em *Admirável mundo novo*, o consumo de produtos é a principal base de sustentação do progresso industrial da comunidade. Por isso, o Estado Mundial não apenas estipula a sua obrigatoriedade, mas também desenvolve métodos para naturalizá-lo enquanto comportamento padrão. Para tanto, Huxley descreve um processo sistemático de internalização de frases e jargões que incentivam o consumo desenfreado, por meio de técnicas como o condicionamento pavloviano e a hipnopédia. Assim, Huxley apresenta em seu romance uma naturalização da lógica de consumo, propiciada, em grande medida, pela imposição científica de discursos semelhantes aos da publicidade moderna.

Huxley identified advertising as one of the formative influences on modern life [...] Advertising was a direct expression of the capitalist, consumer society ethic and linked with the tyranny of the machine [...] Right through Huxley's writings Henry Ford is a symbol both of the machine age and of conspicuous consumption, and in *Brave New World* God has become "Our Ford", money and machine inexorably linked. Money is one of the problems the new world has solved, for class is determined in the test tube and possessions are determined by class [...] The problems has been solved by rationalizing the *status quo*, confirming inequality in a cleanly scientific way.⁶¹ (CALDER, 1976, p. 11, 12)

Diante de tudo o que foi exposto, percebemos que a dicção literária de Aldous Huxley se inscreve de maneira aparente na linha de pensamento crítico designada por Lukács como romantismo anticapitalista. Seja pela comparação de seus textos com os princípios definidos por Michael Löwy e Robert Sayre, com a produção de outros autores que compartilham da mesma visão ou com os distopistas do século XX, parece-nos indelével um posicionamento, ao mesmo tempo, resignado e reacionário de Huxley em relação ao capitalismo e suas respectivas idealizações. Dessa forma, o autor britânico participa de maneira efetiva de um eixo representativo das profícuas discussões que permearam a modernidade nos últimos séculos, processo dialógico que parece encontrar em seus romances utópicos a sua mais instigante realização.

Uma vez caracterizada a perspectiva crítica em que o pensamento de Aldous Huxley pode ser inserido e tendo exposto alguns dos reflexos de tal posicionamento em sua literatura, passamos agora a análise efetiva dos dois romances que servem de objeto de estudo para o presente trabalho. Nesse exame, questões já levantadas serão retomadas e outros aspectos serão discutidos com o objetivo de aprofundar o entendimento das obras não só empiricamente, mas também em seu contexto de produção.

Para tanto, utilizaremos como parâmetros de análise e de divisão dos capítulos seguintes os ideais máximos do núcleo social representado em *Admirável mundo novo*: comunidade, estabilidade e identidade. Dada a constante repetição desses princípios no romance distópico e a verificação da

⁶¹ Tradução livre: Huxley identificou a propaganda como uma das influências formativas da vida moderna [...] A propaganda era a expressão direta do ética social capitalista e consumista e ligada à tirania da máquina [...] De forma direta nos escritos de Huxley, Henry Ford é um símbolo ao mesmo tempo da era da máquina e do consumo conspícuo e, no *Admirável mundo novo*, Deus se tornou "Nosso Ford", o dinheiro e a máquina inexoravelmente ligados. O dinheiro é um problema que o novo mundo solucionou porque a classe é determinada no tubo de ensaio e as posses são determinadas pela classe [...] Os problemas foram solucionados por meio da racionalização do status quo, confirmando a desigualdade de uma forma cientificamente limpa.

pertinência dos mesmos para o espaço ficcional de *A ilha*, consideramos que eles representam as bases das respectivas estruturas sociais e, portanto, constituem uma produtiva metodologia para a análise dos textos.

3.2. AS ENTRELINHAS DA IDEALIZAÇÃO UTÓPICA

3.2.1. COMUNIDADE

Em uma primeira leitura as representações do corpo social nos dois romances parecem diametralmente distintas. As diretrizes que regem as práticas sociais em cada um dos universos ficcionais fortalecem, certamente, essa percepção. Assim, a asséptica sociedade do século VII d.F. pouco teria em comum com a paradisíaca, ainda que frágil, ilha de Pala.

Entretanto, as características que aproximam os dois espaços são tanto extra quanto intratextuais. Após discorrer efetivamente sobre alguns aspectos gerais que justificam nosso viés comparativo, examinaremos em itens específicos os elementos formais e retóricos que ambos os romances que autorizam tal abordagem.

Primeiramente, a dimensão argumentativa é a mesma nas duas narrativas: a problematização de modelos de pensamentos sociais, políticos e econômicos do século XX. Para tanto, Huxley cria duas projeções temporal e espacialmente alheias à realidade experimental de sua época, mas com pontos de intersecção com ela, o que permite o desenvolvimento da análise crítica do autor. Como afirma o teórico Teixeira Coelho,

A imaginação utópica não é delirante, nem fantástica. Ela parte, sim, de fatores subjetivos produzidos, num primeiro momento, apenas no âmbito do indivíduo. Mas, a seguir, ela se nutre dos fatores objetivos produzidos pela tendência social da época, guia-se pelas possibilidades objetivas e reais do instante, que funcionam como elementos mediadores no processo de passagem para o diferente a existir amanhã. (COELHO, 1985, p. 09)

Como podemos notar na passagem acima, a literatura utópica não se restringe a uma descrição pormenorizada de um universo paralelo à realidade empírica ou a um exercício especulativo essencialmente subjetivo, ainda que tais características possam fazer parte da estrutura discursiva. Ao criar um espaço alternativo de convivência social marcado por particularidades organizacionais e ideológicas, os utopistas propiciam aos leitores uma série de parâmetros comparativos entre as suas projeções e as sociedades históricas constituídas. Dado o seu potencial crítico, a dicção utópica incita a reflexão sobre as limitações e as distorções sociais no tempo presente por meio de um processo de espelhamento diante de um *ethos* idealizado. Assim, se

consideramos as discussões e os questionamentos de ordem sociológica levantados por Aldous Huxley em obras como *A situação humana* e *O despertar do mundo novo*, podemos compreender a predileção do autor pelo gênero de sua literatura ficcional.

De fato, a manipulação de tempo e espaço, característica do utopismo de Huxley em *Admirável mundo novo* e *A ilha*, enfatiza o caráter problematizador do objeto literário não apenas como registro documental e crítico da realidade, mas também como perspectiva de análise de um futuro presumível. Dentre outras referências possíveis, reconhecemos a valorização desse aspecto dual da dicção literária nos trabalhos de Hans Robert Jauss, um dos expoentes das chamadas teorias da recepção, as quais foram postuladas originalmente na universidade alemã de Constança na década de 70. Em *A história da literatura como provocação à teoria literária*, Jauss discute o efeito estético do texto literário em sua dimensão histórica enquanto agente formador do cânone e transformador da realidade social. Nesse contexto, o autor contrasta a experiência estética ao empirismo histórico no que se refere aos respectivos horizontes de expectativas:

O horizonte de expectativa da literatura distingue-se daquele da *práxis* histórica pelo fato de não apenas conservar as experiências vividas, mas também antecipar possibilidades não concretizadas, expandir o espaço limitado do comportamento social rumo a novos desejos, pretensões e objetivos, abrindo, assim, novos caminhos para a experiência futura. (JAUSS, 1994, p. 52)

Para Jauss, esse potencial de observação sincrônica, de exploração prospectiva e de documentação diacrônica agiganta a importância do texto literário em sua materialidade enquanto elemento constitutivo do processo de construção histórica. Assim, as narrativas de Huxley se inscrevem de forma particular no processo de avaliação crítica das sociedades históricas, contribuindo, até mesmo, para possíveis mudanças ideológicas ou estruturais.

O abismo entre literatura e história, entre o acontecimento estético e o histórico, faz-se superável quando a história da literatura não se limita simplesmente a, mais uma vez, descrever o processo da história geral conforme esse processo se delineia em suas obras, mas quando, no curso da evolução literária, ela revela aquela função verdadeiramente constitutiva da sociedade que coube à literatura, concorrendo com as outras artes e forças sociais, na emancipação do homem de seus laços naturais, religiosos e sociais. (JAUSS, 1994, p. 56)

Além disso, a literatura utópica apresenta características próprias que direcionam a organização interna dos textos e dos núcleos sociais neles figurados. Dentre esses elementos constitutivos, poderíamos salientar a estabilidade e a harmonia enquanto emblemas de ambas as sociedades ficcionais. Conseqüentemente, os espaços construídos por Huxley revelam estruturas que possibilitam a consolidação de tais ideais.

Apesar disso, são justamente os modos de funcionamento de tais estruturas que produzem uma aura dicotômica sobre as duas obras. Em outras palavras, os objetivos de ambas as sociedades ficcionais são os mesmos, ainda que os meios utilizados para alcançá-los sejam bastante diferentes. Enquanto uma delas se encaixa em um perfil quase idealístico de organicismo, a outra consegue inserir um nível consistente de liberdade individual em um contexto de interação marcado pela tradição e pela religiosidade.

Alguma espécie de planejamento deliberado é necessária. Mas que espécie e em que extensão? Não podemos responder a estas perguntas, não podemos basear nosso julgamento em qualquer dado esquema, a não ser em nossos postulados ideais e a eles nos reportando constantemente. O inferno está calçado de boas intenções. (HUXLEY, 1979, p. 37)

É evidente a profunda desconfiança do autor a respeito de regimes considerados modelares e, não obstante as suas origens subjetivas, tidos como universais, ou seja, supostamente aplicáveis a todos os tipos de sociedades. Diante desse cuidado, podemos vislumbrar outra dimensão retórica para os dois romances de Huxley, os quais podem ser entendidos como formas de questionamento e relativização de teorias políticas que tentam delinear um estado de perfeita convivência humana.

Nesse sentido, o idealismo dos chamados contratistas sociais é relevante para um melhor entendimento dos mecanismos internos que viabilizam o funcionamento das estruturas representadas nos romances. Como forma de alcançarmos maior clareza sobre esses princípios, passamos a discorrer sobre aspectos particulares das teorias sociais de Thomas Hobbes e Jean Jacques Rousseau, para então associá-los às representações ficcionais de Huxley e melhor compreender as suas problematizações. Dada a influência do pensamento romântico na literatura utópica de Aldous Huxley, permitimo-nos um recorte temporal e bibliográfico que privilegia a produção intelectual

desse período e algumas das perspectivas teóricas e analíticas que influenciaram o seu desenvolvimento.

3.2.1.1. CONTRATOS E UTOPIAS SOCIAS

Em sua obra intitulada *O leviatã*, publicada em 1651, Thomas Hobbes afirma que, em qualquer grupo social estabelecido, a concessão dos direitos individuais a um líder constitui um processo necessário para estabilidade e a harmonia do próprio grupo.

Esse imperativo se justifica, primeiramente, pelo estado de guerra constante ao qual os indivíduos estariam submetidos na ausência de um poder central que regulasse as propriedades e o seu usufruto. É importante ressaltar que Hobbes considera todos os homens como iguais e detentores das mesmas aspirações ideológicas e materiais. No capítulo XIII de *O leviatã*, o filósofo e teórico político enfatiza que

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que um deles possa com base nela reclamar algum benefício a que outro não possa igualmente aspirar. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo. (HOBBS, 2003, p. 106)

Em não havendo a possibilidade de uma distribuição igualitária desses benefícios, uma autoridade reconhecida deve intermediar as relações entre sujeitos e os benefícios que nem todos alcançarão. Caso isso não ocorra, o núcleo social estará constantemente sob a ameaça de uma guerra a ser deflagrada por aqueles que desejam conquistar pela força maiores privilégios. Como enfatiza o autor,

Desta igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos os nossos fins. Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo em que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para o seu fim (que é principalmente a sua própria conservação, e às vezes apenas o seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro. (HOBBS, 2003, p. 107)

Surge, dessa maneira, a figura determinante do soberano, a quem caberia especificamente essa função ao mesmo tempo reguladora e pacificadora do meio social.

Além da preservação da harmonia, seriam também de responsabilidade do governante as decisões necessárias para o desenvolvimento e a prosperidade do espaço compartilhado. Para Hobbes, o soberano enquanto representante legítimo de poder comum seria capaz de manter o equilíbrio entre o bem individual e o bem coletivo. Para tanto, todos os cidadãos deveriam transferir o seu direito natural de autogoverno para o soberano, cuja preparação e altruísmo manteriam a ordem e a harmonia na sociedade.

Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembléia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo desse modo as suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão. Isto é mais do que consentimento ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: *Autorizo e transfiro o meu direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações.* (HOBBS, 2003, p. 147)

A legitimação coletiva do poder do soberano redundava no ideal de que as decisões do representante são, em última análise, ações dos próprios súditos que o elevaram ao poder. Dessa forma, a gestão do corpo social é praticada indiretamente por todos os seus membros e questionar os julgamentos do soberano corresponderia ao ato de questionar a sua própria capacidade de julgar.

Além disso, Hobbes afirma que, uma vez firmado, o contrato social não pode ser dissolvido individualmente pelos súditos sob a alegação de despotismo ou infração de direitos por parte do soberano, uma vez que este não firmou qualquer pacto com sujeitos isolados, mas com o desejo de toda a coletividade.

Como o direito de portar a pessoa de todos é conferido ao que é tornado soberano mediante um pacto celebrado apenas entre cada um e cada um, e não entre o soberano e cada um dos outros, não pode haver quebra do pacto da parte do soberano; conseqüentemente nenhum dos súditos pode libertar-se

da sujeição, sob qualquer pretexto de que o soberano transgrediu seus direitos. (HOBBS, 2003, p. 150)

A partir do que foi exposto, nota-se que a concepção hobbesiana de soberania representativa abre espaço para diferentes tipos de arbitrariedades, possibilitando, inclusive, a implantação de um regime com características totalitárias. Nesse sentido, Hobbes justifica o exercício de um poder controlador e da censura como formas de garantir a harmonia na sociedade instituída.

Visto que o fim dessa instituição é a paz e a defesa de todos, e visto que quem tem direito a um fim tem direito aos meios, pertence de direito a qualquer homem ou assembléia que detenha a soberania ser juiz tanto dos meios para a paz e a defesa como de tudo o que possa perturbar ou dificultar estas últimas; e fazer tudo o que considere necessário ser feito, tanto antecipadamente, para a preservação da paz e da segurança, mediante a prevenção da discórdia interna e da hostilidade externa, quanto também, depois de perdidas a paz e a segurança, para a recuperação de ambas. Em sexto lugar, pertence à soberania ser juiz de quais as opiniões e doutrinas são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias. E, em consequência, de em que ocasiões, até que ponto e o que se deve conceder àqueles que falam a multidões de pessoas, e de quem deve examinar as doutrinas de todos os livros antes de serem publicados. (HOBBS, 2003, p. 152)

Assim, é apreensível na teoria social de Hobbes não apenas um impulso caracteristicamente utópico, mas também uma abertura estrutural para o possível desenvolvimento de práticas coercitivas e normalizadoras que, tradicionalmente, se inscrevem de forma latente nas projeções do utopismo. Como vimos anteriormente, as distopias do século XX se dedicam, em grande medida, a desvelar os aspectos totalitários das sociedades modelares por meio da representação extremada de suas potencialidades controladoras. Conseqüentemente, podemos afirmar que o romance *Admirável mundo novo*, ao se incluir neste gênero ficcional, apresenta a mesma perspectiva retórica.

Nesse horizonte crítico, consideramos que o universo distópico descrito por Huxley permite aproximações consistentes com o arcabouço social proposto por Thomas Hobbes e os projetos utópicos por ele influenciados.

Primeiramente, é preciso considerar que Huxley, assim como Hobbes, acreditava ser inviável a estabilização de um núcleo social sem a existência de um poder centralizador que oriente e normatize as relações humanas. Contudo, o reconhecimento dessa necessidade por parte do autor não significa necessariamente a instituição de um governo despótico. Em *Retorno ao Admirável mundo novo*, Huxley afirma que alguma forma de organização social

é necessária; Porém, tal estrutura deve alcançar um equilíbrio entre o liberalismo irrestrito e o absolutismo.

A organização é indispensável; porque a liberdade só surge e tem sentido dentro de uma comunidade auto-regulamentada de indivíduos que colaboram livremente. Porém, mesmo que indispensável, a organização pode também ser fatal. A organização em excesso transforma em autômatos homens e mulheres, reprime o espírito criador e elimina a própria possibilidade de liberdade. Como sempre, o único caminho seguro está no meio-termo, entre o excesso do *laissez-faire*, num dos topos da escala, e o controle total, no outro extremo. (HUXLEY, 2000, p. 45)

Complementarmente, Huxley questiona a viabilidade de um arcabouço social essencialmente orgânico, ou seja, no qual os interesses da coletividade ou de sua maioria suplantem os anseios e as necessidades individuais. Para ele, as tentativas de concretização dessa estrutura utópica apenas fortaleceriam as tendências à centralização totalitária.

Por maior que seja a tentativa, os homens não conseguem criar um organismo social, apenas podem criar uma organização. Insistindo nas tentativas de criação de um organismo, os homens instituirão tão somente um despotismo totalitário. O *Admirável Mundo Novo* apresenta um quadro fictício e um pouco grosseiro de uma sociedade em que a tentativa de recriar seres humanos à semelhança de térmitas foi levada quase até as raias do possível. (HUXLEY, 2000, p. 47)

Não obstante, o autor percebe a influência de determinados agentes histórico-sociais na concepção e mesmo busca desse modelo de convívio que, à semelhança do que se dá em *O leviatã*, incorreria na restrição das liberdades individuais. Segundo Huxley, o processo de centralização do poder estatal seria diretamente proporcional ao aumento da população dentro de uma determinada sociedade, ou seja, quanto maior o índice demográfico, maior seria o intervencionismo do Estado na regulamentação de leis, na ordem econômica e na área de infra-estrutura. Em outras palavras, os termos do contrato social seriam rearticulados para a legitimação de um poder controlador continuamente crescente. Diante disso, a busca pela utopia organicista seria um caminho possível para a formação de uma distopia totalitária.

Nem todas as ditaduras surgem da mesma forma. Há muitos caminhos que vão dar ao *Admirável mundo novo*; mas, o mais curto e mais largo de todos eles talvez seja o caminho que seguimos agora, o caminho que atravessa por números imaginários de seres humanos e o seu aumento acelerado [...] A superpopulação encaminha à insegurança econômica e à intranquilidade

social. Intranquilidade e insegurança conduzem a maior controle por parte dos governos centrais e a um aumento de autoridade. Na ausência de uma tradição constitucional, este poder reforçado será talvez exercido de forma ditatorial. (HUXLEY, 2000, p. 24-25, 28)

Entretanto, Huxley admite que outros fatores agiriam diretamente na possível formação de regimes controladores à semelhança daquele representado em seu romance da década de 30. O processo de extrema organização de uma sociedade poderia ser catalisado por outros agentes como o uso predatório dos recursos naturais e a ameaça de conflitos entre nações por motivos econômicos. Tais elementos reforçariam a necessidade de um governo centralizador como forma de evitar a instabilidade social caracterizada por Hobbes como estado de guerra⁶².

Além disso, um elemento é profundamente significativo na literatura de Huxley, dada a sua dimensão crítica como análise da modernidade tardia. Diante das constantes transformações e deslocamentos característicos do período - assim como do sentimento de estranhamento conseqüentemente gerado nos indivíduos - o romancista apreende uma tendência sociológica que ele denominou de “vontade de ordem”. Tal fenômeno seria caracterizado pela formação e aprovação de estruturas sociais que, intervindo de maneira direta e autoritária na dinâmica das práticas inerentes ao grupo, proporcionaria um direcionamento aparentemente mais seguro em meio ao moderno turbilhão de mudanças.

É na esfera social, no domínio da política e da economia, que a “Vontade de Ordem” se converte realmente em perigo. Aqui, a conversão teórica da ingovernável multiplicidade à unidade compreensiva transforma-se na redução prática da diversidade humana à uniformidade subumana, da liberdade à servidão. Em política, o equivalente de uma doutrina científica ou de um sistema filosófico plenamente desenvolvido é um sistema totalitário. Em economia, o equivalente a uma obra de arte criada com beleza é uma fábrica que funciona sem obstáculos, na qual os operários se encontram perfeitamente adaptados às máquinas. A Vontade de Ordem pode converter em tiranos os

⁶² É preciso ressaltar que Thomas Hobbes não denomina de estado de guerra apenas o exercício da violência física entre dois ou mais indivíduos, mas também o sentimento de insegurança que advém da instabilidade social e que pode ser vista como prelúdio à violência física. “Pois a GUERRA não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida [...] Portanto, tudo aquilo que se infere de um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, infere-se também do tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida pela sua própria força e pela sua própria invenção” (HOBBS, 2003, p. 109).

que aspiram simplesmente a desfazer a confusão. A beleza da boa ordenação é aplicada como justificação para o despotismo. (HUXLEY, 2000, p. 45)

Assim, a explosão populacional com suas respectivas conseqüências e a desconstrução dos paradigmas tradicionais ao longo da modernidade representam, para Huxley, os potenciais agentes para o surgimento de um regime como aquele descrito em sua distopia. Segundo esse raciocínio, a instabilidade das comunidades e a insegurança individual motivariam o estabelecimento de contratos sociais que, ao prever o intervencionismo estatal e a restrição dos direitos civis, viabilizariam a ascensão de modelos absolutistas semelhantes ao de Hobbes.

Acreditamos que é por meio de um processo dessa ordem que se dá a gênese do Estado Mundial descrito em *Admirável mundo novo*. Os acontecimentos que antecederam a organização do espaço distópico são mencionados de forma breve e fragmentada no texto, o que indica maior ênfase do autor no resultado final do processo do que nos seus agentes formadores, já que, como vimos anteriormente, Huxley afirma que vários seriam os caminhos possíveis para o *Admirável mundo novo*. Apesar da ausência dessas minúcias, é plausível inferir que o crescimento descontrolado da população resultou em uma carência de recursos naturais que, por sua vez, direcionou as nações para conflitos em todo o mundo, cujas cinzas serviram de solo fértil para a ascensão da sociedade representada.

A Guerra dos Nove Anos começou em 141 d.F. [...] O barulho de quatorze mil aviões avançando com ordem de atacar. Mas no Kurfürstendamm⁶³ e na Oitava Circunscrição de Paris, a explosão das bombas de antracita⁶⁴ fez pouco mais barulho que um saco de papel [...] A técnica russa para contaminar os suprimentos d' água era particularmente engenhosa [...] A Guerra dos Nove Anos, o Grande Colapso Econômico. Restava a escolha entre a Direção Mundial e a destruição. (HUXLEY, 1982, p. 72, 73)

Percebemos, assim, que o surgimento do Estado Mundial no romance não se dá por imposição violenta de uma estrutura centralizadora, mas por um desejo circunstancial pela formação de um *ethos* pacífico e estável. Em outras

⁶³ *Kurfürstendamm* corresponde ao nome da avenida principal de Berlim em sua região oeste. Trata-se de uma rua comercial que teve seu desenvolvimento no século XIX e no início do século XX.

⁶⁴ Antracita, antracite ou antracito é uma variedade de carvão mineral bastante valorizado pela grande liberação de energia durante a sua queima, a qual se dá de maneira límpida e produzindo pouca fuligem.

palavras, o poder atribuído aos Dirigentes Mundiais mencionados da obra deriva, primeiramente, do consentimento dos cidadãos e da conseqüente transferência de seus direitos naturais para esses representantes. Entendemos, portanto, que a instituição de um contrato social com características hobbesianas é o princípio gerador da distopia de Huxley, aspecto que é enfatizado pela essência manipuladora desse arcabouço social.

Diante da forma pela qual se deu a gênese do espaço distópico, acreditamos ser relevante estender alguns comentários sobre outra esfera da criação literária o romance pode ser incluído, vinculação que enfatiza ainda mais o tipo de contrato estabelecido na sociedade ficcional.

Mesmo com a ausência de uma categorização específica na década de 30, a distopia do autor britânico poderia ser interpretada como uma obra do gênero pós-apocalíptico. Esse modelo textual e fílmico prevê uma profunda ruptura com os padrões de vida em sociedade, a qual pode ocorrer por diversos fatores como a guerra, – não apenas a nuclear, ainda que na literatura contemporânea essa seja a representação mais comum – uma peste ou um desastre natural. Em outras palavras, das ruínas das sociedades tradicionais, tendo sido elas destruídas ou seriamente comprometidas por circunstâncias extremamente graves, surge um novo arcabouço social apoiado em um novo modelo contratual. Nesse processo, o fluxo histórico nessas obras é redirecionado abruptamente e se verifica uma intensa transformação das relações sociais nos espaços ficcionais representados, características aparentes na narrativa de Huxley.

Para Gianni Vattimo, as distopias pós-apocalípticas enfatizam a falácia do racionalismo progressista na medida em que ilustram os limites passíveis de serem alcançados pelas sociedades humanas na modernidade.

The significance of post-apocalyptic counter-utopias lies ultimately in their shaping an existence that is no longer historical. Not in the sense of the happy return to nature of certain utopian fantasies of the past, but rather in the sense, conforming more strictly to the modern concept of utopia, of representing an accomplishment, a passage to the extremes, based on a full realization of what is, for now, our (only) possibility.⁶⁵ (VATTIMO, 1992, p. 85)

⁶⁵ Tradução livre: A significância das antiutopias pós-apocalípticas reside, em última análise, nas suas configurações de uma existência que não é mais histórica. Não no sentido de um feliz retorno à natureza de certas fantasias utópicas do passado, mas, ao invés disso, no sentido, de acordo mais estritamente com a concepção moderna de utopia, de representar uma conquista,

Vattimo afirma também que mesmo diferentes obras do gênero pós-apocalíptico no século XX apresentam um universo ficcional em que traços positivos nas vidas das personagens podem ser percebidos. O autor italiano aponta dois aspectos principais que justificariam tal avanço: primeiramente, haveria um sentimento de alívio, uma vez que a ameaça constante de um evento desastroso já se tornara real e, conseqüentemente, ultrapassada; em segundo lugar ocorreria o abandono, ainda que compulsório, dos grandes símbolos da sociedade racionalista moderna, como por exemplo, o progresso tecnológico.

A sense of liberation – albeit, as ever, paradoxical – also cloaks the retreat from technology and its products within the post-apocalyptic genre. The reasons behind the break are not necessarily ethico-rational, and it is fairly clear that the justification is felt to lie in the fact that the catastrophe the survivors have just put behind them was, one imagines, produced with the aid of the very technological apparatus that is constitutive of the world of rationalization.⁶⁶ (VATTIMO, 1992, p. 84)

A obra de Huxley, entretanto, aponta para um caminho bastante distinto. Inegavelmente, a sociedade do *Admirável mundo novo* se caracteriza como uma comunidade, em grande medida, estável e harmoniosa. Essas características, todavia, não foram alcançadas pela negação de uma estrutura progressista e tecnicista, mas justamente pela radicalização de um ideal intrinsecamente racionalista. É interessante notar que, na projeção ficcional do autor britânico, a catástrofe de uma típica organização social do século XX redundaria, eventualmente, em um nível organizacional ainda mais extremado.

Assim, o reconhecimento dessa propensão a um racionalismo totalizante faz com que o sonho utópico de uma reconstrução histórico-social plena se dilua nas rígidas estruturas de uma progressiva superorganização.

Adorno, as we have seen, still hoped that the levelling out of reason to its instrumental and dominant form could be corrected and that, via a

uma passagem para os extremos, baseada em uma realização do que é, por enquanto, nossa (única) possibilidade.

⁶⁶ Tradução livre: Um senso de liberação – embora, como sempre, paradoxal – também mascara o afastamento da tecnologia e seus produtos dentro do gênero pós-apocalíptico. As razões por trás da ruptura não são necessariamente ético-racionais, e é razoavelmente claro que a justificativa parece repousar no fato de que a catástrofe que os sobreviventes acabaram de deixar para trás foi, se pode imaginar, produzida com o auxílio do mesmo aparato tecnológico que constitui o mundo da racionalização.

comprehensive transformation of society, rationalization could know a new emancipatory destiny. But this conviction gave way more and more explicitly to the growing negativity of utopia and, effectively, to the rejection of every philosophy of history.⁶⁷ (VATTIMO, 1992, p. 87)

Uma vez esclarecidas as origens da sociedade ficcional, o autor descreve múltiplos mecanismos capazes de assegurar um dos objetivos centrais de toda projeção utópica: a estabilidade. Analisaremos de forma detalhada cada um desses dispositivos posteriormente. No entanto, cabe ressaltar aqui que as medidas tomadas pelo soberano para garantir a ordem social, previstas e justificadas por Hobbes em *O leviatã*, são transformadas no romance em ações permanentes para a legitimação do poder estabelecido e a normalização ideológica dos indivíduos a ele submetidos. A personagem Mustafá Mond, um dos Dirigentes Mundiais, ao discorrer sobre o passado e a gênese do Estado Mundial, enfatiza a necessidade desses métodos coercitivos para preservação do regime:

A máquina gira, gira e deve ser mantida girando – para sempre. Se parar é a morte. Um bilhão a raspar a crosta terrestre. As engrenagens começaram a girar. Em cento e cinquenta anos eram dois bilhões. Pararam todas as engrenagens. No fim de cento e cinquenta semanas, já não passam, de novo, de um bilhão; mil vezes mil milhares de homens e mulheres morreram de fome. As engrenagens devem girar com regularidade, e para tal não se pode deixar de cuidá-las. Deve haver homens que cuidem delas, homens tão constantes quanto as rodas em seus eixos, homens sãos, obedientes, estáveis, satisfeitos. (HUXLEY, 1982, p. 66)

Em síntese, o *Admirável mundo novo* representa uma substancial radicalização do modelo de Hobbes, influenciada diretamente pela ruptura dos paradigmas tradicionais na modernidade e a ascensão do racionalismo capitalista no século XIX. Dessa maneira, ressaltamos novamente o caráter problematizador e crítico do texto distópico, uma vez que o contexto no qual se dá a construção da sociedade ficcional guarda semelhanças aparentes com a conjuntura sociopolítica do início do século XX, reafirmando o processo de espelhamento da realidade característico do utopismo. A explosão demográfica, a progressiva exaustão de alguns tipos de matéria-prima, o

⁶⁷ Tradução livre: Adorno, como vimos, ainda acreditava que o nivelamento da razão à sua forma instrumental e dominante poderia ser corrigida e que, por meio de uma abrangente transformação da sociedade, a racionalização poderia conhecer um novo destino emancipatório. Mas esta convicção deu, explicitamente, mais e mais espaço para a crescente negatividade da utopia e, efetivamente, para a rejeição de toda filosofia da história.

empobrecimento e a exploração de países menos industrializados, as crises econômicas, a guerra e, finalmente, a vontade de ordem parecem constituir os elementos nos quais, na década de 30, Huxley vislumbrava o germe da distopia.

Finalmente, é interessante perceber, a partir de uma perspectiva diacrônica, que a ascensão dos grandes regimes totalitários no século XX confirma, até certo ponto, as inquietações de Huxley explicitadas no momento da escrita de seu romance distópico. Tais reflexões podem receber um nível mais profundo de significação quando analisadas diante da consolidação de movimentos como o fascismo, o stalinismo e o nazismo. Em sua obra *Limites da utopia*, publicada em 1979, o filósofo político britânico Isaiah Berlin associa o desenvolvimento desses governos centralizadores ao anseio coletivo por constituir uma sociedade modelar e permanente, impulso utópico claramente problematizado por Huxley em 1931.

A possibilidade de uma solução final – mesmo se esquecermos o terrível significado que a expressão adquiriu na época de Hitler – revela-se ilusória e muito perigosa. Pois, se realmente acreditamos que tal solução é possível, então com certeza nenhum preço será alto demais para obtê-la: tornar a humanidade justa, feliz, criativa e harmoniosa para sempre – que preço será alto demais para isso? Para fazer essa omelete, sem dúvida não há limites para o número de ovos a ser empregado – essa era a crença de Lênin, de Trotski, de Mao e, pelo que sei, de Pol Pot. (BERLIN, 1991, p. 24)

Tendo em vista esse posicionamento crítico do romancista diante dos rumos da modernidade, como explicar a figuração de um espaço social utópico caracteristicamente tradicional em sua última obra ficcional? Se, como afirmamos, o *Admirável mundo novo* pode ser visto como uma extrapolação do absolutismo monárquico de Hobbes, em que modelo de contrato social Huxley se baseia para a descrição da sociedade de Pala em *A ilha*?

Possíveis respostas para essas questões podem ser encontradas no pensamento de um dos filósofos que, como salientamos anteriormente, influenciou sensivelmente a *intelligentsia romântica*: Jean Jacques Rousseau. Ainda que Huxley não mencione especificamente o nome do pensador suíço em sua produção ensaística, acreditamos que o romance *A ilha* apresenta pontos de intersecção com o ideal democrático defendido por Rousseau e propagado ao longo do Romantismo.

Em primeiro lugar, é interessante perceber que, de certa forma, Aldous Huxley remonta, por meio de seus dois romances, parte da trajetória crítica de Rousseau. Se *Admirável mundo novo* e *A ilha* parecem evidenciar, em uma leitura incipiente, duas visões completamente distintas sobre as possibilidades de instauração de uma sociedade modelar, o mesmo ocorre com duas das mais importantes obras de Rousseau: *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755) e *Do contrato social* (1762). Semelhantemente ao caminho trilhado por Huxley, o filósofo desenvolveu inicialmente uma interpretação pessimista da condição social humana para, em uma obra seguinte, refletir sobre as bases ideais do melhor regime. Em outros termos, poderíamos afirmar que Rousseau também partiu de uma perspectiva distópica da realidade experimental para, posteriormente traçar a sua projeção utópica. Em um artigo intitulado *Crítica e utopia em Rousseau*, o professor e cientista político brasileiro Carlos Nelson Coutinho defende que, ao invés de uma contradição argumentativa, há um processo de complementação entre os dois textos que atribui coerência à teoria política do pensador suíço. Afirma ele que,

Ainda que esses textos possam parecer contraditórios (muitos intérpretes já se referiram ao suposto “pessimismo anti-social” do primeiro, em contraste com o “otimismo ingênuo” do segundo), penso ser possível demonstrar que uma análise adequada dos conceitos essenciais do *Contrato* implica uma compreensão prévia da problemática desenvolvida no segundo *Discurso*. No caso, a precedência cronológica coincide com a precedência lógica ou sistemática: a segunda obra aparece como a *pars construens* da teoria política de Rousseau, enquanto a primeira é sua *pars destruens*. É através da articulação entre esses dois momentos (ou “partes”) que se forma a totalidade orgânica e unitária da reflexão política rousseuniana: em minha avaliação, o *Contrato* deve ser lido como proposta - no nível normativo do *dever ser* - de uma formação social e política alternativa àquela que aparece no *Discurso* como fruto de uma análise que se situa no nível do *ser*. É porque discorda profundamente do *ser* da desigualdade e da opressão, por ele identificado com a “*société civile*” de seu tempo, que Rousseau propõe o *dever ser* de uma formação social na qual liberdade e igualdade se articulem indissociavelmente: a crítica do presente se completa assim com a proposição de uma utopia alternativa. (COUTINHO, 1996, p. 06)

Parece-nos que Huxley desenvolve o mesmo processo dialético em seus dois romances, uma vez que, analisadas de forma comparativa, as duas construções ficcionais não apresentam dimensões argumentativas opostas,

mas complementares enquanto componentes da crítica reacionária e anticapitalista do autor.

Assim, reconhecendo em *Admirável mundo novo* a vertente predominantemente pessimista dessa crítica e tendo estabelecido relações entre os paradigmas expostos em *O leviatã* e a sociedade ficcional do romance, cabe-nos agora discorrer sobre a idealização utópica que o complementa e os seus pontos de intersecção com o modelo descrito em *Do contrato social*.

Nesta obra, Rousseau discorda sensivelmente da estrutura proposta por Thomas Hobbes. Para o filósofo suíço, um regime democrático apresenta melhores condições de preservar a liberdade individual ao mesmo tempo em que busca alcançar a harmonia coletiva. Para tanto, toda e qualquer forma de escravidão deveria ser expurgada do núcleo social, uma vez que toda sujeição deriva de mecanismos de poder que, para Rousseau, são incompatíveis com a moralidade e a justiça, princípios básicos para a edificação de uma sociedade harmoniosa. Já no primeiro capítulo de seu tratado, o pensador afirma categoricamente:

O homem nasceu livre e em toda parte é posto a ferros. Quem se julga o senhor dos outros não deixa de ser tão escravo quanto eles. Como se produziu essa mudança? Ignoro. O que pode torná-la legítima? Acredito poder resolver essa questão. Se considerasse apenas a força e o efeito que dela deriva, eu diria: quando um povo é obrigado a obedecer e obedece, ele faz bem; assim que pode sacudir o jugo e o sacode, faz melhor ainda; pois, ao recobrar a sua liberdade pelo mesmo direito com que ela lhe foi tomada, esse povo ou tem razão de retomá-la, ou não havia razão alguma de tirá-la. A ordem social é um direito sagrado que serve de base a todos os outros. No entanto, esse direito não vem da natureza, ele está fundado em convenções. (ROUSSEAU, 2010, p. 23-24)

Como já é possível vislumbrar na passagem acima, Rousseau utiliza em sua obra o tema da escravidão como mote para discorrer sobre práticas coercitivas instauradas nas sociedades que restringem a liberdade e a individualidade dos seus integrantes. Para o autor, a presença desses mecanismos impossibilita o estabelecimento de um contrato social justo entre os sujeitos e o seu representante, visto que um indivíduo tolhido do exercício pleno de seus direitos e de seu poder decisório não pode transmiti-los conscientemente a ninguém. Diante disso, notamos que a liberdade enquanto prerrogativa natural de todos os seres humanos constitui um dos pilares

centrais da teoria rosseauuniana. Todavia, como deve se dar a estruturação do meio social para que esse ideal possa ser alcançado?

Primeiramente, é preciso ressaltar que, para Rousseau, a sociedade é uma organização de caráter imperativo que se diferencia do estado natural do homem e que é motivada tanto pelo instinto de autopreservação quanto pela necessidade de mútua cooperação.

Suponho os homens chegados a um ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza vencem, por sua resistência, as forças que cada indivíduo pode empregar para manter-se nesse estado. Esse estado primitivo, então, não pode mais subsistir, e o gênero humano pereceria se não mudasse sua maneira de ser. Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e dirigir as que existem, eles não têm outro meio para se conservar senão formar por agregação uma soma de forças que possa prevalecer sobre a resistência, colocá-las em jogo por uma só motivação e fazê-las agir de comum acordo. (ROUSSEAU, 2010, p. 32)

Contudo, o filósofo percebe na formação das sociedades históricas um processo de centralização de poder e submissão dos indivíduos que subverte as intenções primárias dos agrupamentos sociais. Dentro desse padrão desigual de convivência, o afastamento do estado de natureza comprometeria não só a liberdade de cada membro do grupo, mas também os ideais de igualdade e cooperação que deveriam caracterizar o núcleo. Esta é justamente a reflexão que embasa os argumentos do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, como ilustra a passagem abaixo:

De que se trata, então, precisamente neste Discurso? De apontar, no progresso das coisas, o momento em que, sucedendo o direito à violência, a natureza foi submetida à lei; de explicar por qual encadeamento de prodígios o forte pôde resolver-se a servir o fraco, e o povo a comprar uma tranquilidade imaginária pelo preço de uma felicidade real. (ROUSSEAU, 1999, p. 160)

Tal subversão, além de afastar o ser humano de sua própria essência e de uma existência integrada com o meio ambiente, produziria uma série de conflitos destinados ao acúmulo de bens e de poder. É na gênese do convívio social que Rousseau localiza a sua concepção do mal, ou seja, a corrupção infligida historicamente ao homem pela vida em sociedade comprometendo a sua suposta inocência original. Ao comentar essa particularidade do pensamento rosseauuniano, Starobinski afirma que para o filósofo

As “falsas luzes” da civilização longe de iluminar o mundo humano, velam a transparência natural, separam os homens uns dos outros, particularizam os interesses, destroem toda possibilidade de confiança recíproca e substituem a comunicação essencial das almas por um comércio fictício e desprovido de sinceridade; assim se constitui uma sociedade em que cada um se isola em seu amor próprio e se protege atrás de uma aparência mentirosa. (STAROBINSKI, 1991, p. 35)

É justamente a partir dessa percepção de uma realidade social iníqua e controladora que Rousseau projeta o seu ideal de organização contratual. Da mesma forma que os projetistas utópicos na literatura, o autor descreve um modelo de *ethos* que, por contraste, evidencia e problematiza aspectos específicos do universo experimental. Respondendo ao questionamento que lançamos anteriormente sobre a forma de edificar esse espaço idealístico, Rousseau afirma que é preciso

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, ao unir-se a todos, obedeça somente a si mesmo e continue tão livre quanto antes. Esse é o problema fundamental para o qual o contrato social oferece a solução. (ROUSSEAU, 2010, p. 33)

Diante de tal problemática, podemos afirmar que o núcleo social descrito por Huxley em *A ilha* foi bem sucedido na aplicação de um contrato segundo os parâmetros defendidos por Rousseau. A estruturação social modelar na ilha de Pala tem sua gênese temporalmente determinada e motivada por condições bastante específicas. Primeiramente, a sociedade palanesa não surgiu prontamente integrada aos moldes idealísticos apresentados no texto. Houve uma iniciativa primária e uma série de ações administrativas para que tal configuração fosse alcançada, caracterizando, dessa forma, o surgimento da utopia como o resultado de um processo lento de deliberada reorganização.

A narrativa desse desenvolvimento recebe ao longo do tempo uma aura mítica que enfatiza a ruptura do espaço utópico com os padrões sociais então vigentes. Como afirma Fortunati,

My working hypothesis is that every utopian project needs a history of its own which explains its origin/foundation. Utopia needs the narration of its history whose fictional paradigm is focused on its origin deriving from a foundation

myth [...] the myth of the origins is the founding event for the formation of collective identity.⁶⁸ (FORTUNATI, 2005, p. 19)

Tal origem fundadora é figurada por Huxley em *A ilha* no diálogo entre o protagonista Will Farnaby e o médico Andrew McPhail:

- O Velho Rajá⁶⁹ faleceu em 38 – após um reinado três anos mais longo que o da Rainha Vitória. Seu filho mais velho faleceu antes dele e o neto, que era um asno, foi seu sucessor. Mas para compensação de tanta burrice, teve vida curta. O atual rajá é o bisneto.
- O senhor permite que faça uma pergunta estritamente pessoal? Como foi que um McPhail entrou em cena?
- O primeiro McPhail surgiu em Pala a chamado do avô do Velho Rajá, cognominado “Rajá da Reforma”. Ele e meu bisavô inventaram a moderna Pala. O Velho Rajá consolidou e desenvolveu o trabalho iniciado por eles, e hoje estamos fazendo o máximo para seguir-lhes as pegadas. (HUXLEY, 1967, p. 52)

Nesse contexto, é interessante perceber que, diferentemente do que é descrito em *Admirável mundo novo*, nenhum evento bélico é apontado como agente deflagrador da transformação estrutural em *A ilha*, apenas o desejo coletivo por alcançar um arquétipo social harmonioso.

- Eu me curvo – disse o embaixador, curvando-se devidamente – diante do alto discernimento de Vossa Majestade. No entanto, superior, inferior, verdadeiro ou falso, a felicidade é sempre a felicidade e a liberdade é bastante agradável. Não pode haver dúvidas de que a política iniciada pelos “Reformadores” e desenvolvida através dos anos foi admiravelmente bem adaptada na obtenção desses dois objetivos. (HUXLEY, 1967, p. 77)

Dessa forma, consideramos que o ideal de associação humana concebido por Jean Jacques Rousseau se efetiva no universo ficcional de Huxley, uma vez que a liberdade individual e a harmonia coletiva, aspectos tradicionalmente conflitantes nos projetos utópicos, se complementam enquanto bases da sociedade palanesa. Ao discorrer sobre o período de consolidação do regime e dos objetivos de seus idealizadores, a personagem Robert McPhail salienta que

[O primeiro rajá de Pala] começou a compreender que os povos são ao mesmo tempo os beneficiários e as vítimas das suas próprias culturas. A cultura pode proporcionar-lhes os meios de atingirem a plena beleza de uma flor, mas

⁶⁸ Tradução livre: A minha hipótese de trabalho é que todo projeto utópico necessita de uma história de si mesmo que explique a sua origem e fundação. A utopia precisa da narrativa de sua história cujo paradigma ficcional é concentrado em sua origem, derivando de um mito fundador [...] o mito das origens é o evento fundador para a formação da identidade coletiva.

⁶⁹ Rajá (fem. Rani): é o título pelo qual são denominados os governantes hereditários na Índia.

também pode podá-los quando ainda em botão ou fazê-los apodrecer no início da florescência. Nesta ilha proibida haveria a possibilidade de evitar o apodrecimento, de reduzir ao mínimo a poda dos botões e fazer com que cada flor tivesse mais beleza? Esta era a questão para a qual, a princípio de modo implícito e depois cada vez mais cômicos daquilo que realmente pretendiam realizar, o Dr. Andrew e o rajá procuravam encontrar uma resposta. (HUXLEY, 1967, p. 162)

Mantendo uma linha comparativa de argumentação, dois elementos que se destacam na figuração romanesca de Huxley podem ser apreendidos na teoria política rousseauiana. O primeiro deles é a concepção do *ethos* social como um espaço no qual o indivíduo, mesmo desprovido de alguns de seus direitos naturais, pode encontrar uma forma mais edificante de liberdade. Para o filósofo suíço,

O que o homem perde pelo contrato social é sua liberdade natural e um direito ilimitado a tudo o que tenta e que ele pode atingir; o que ele ganha é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui [...] Ao que precede, poder-se-ia acrescentar a aquisição, no estado civil, da liberdade moral, a única que torna o homem verdadeiramente senhor de si, pois o impulso do simples apetite é escravidão, enquanto a obediência à lei a que se está prescrito é liberdade. (ROUSSEAU, 2010, p. 38)

É importante salientar que Rousseau considera não apenas incoerente com a teoria do contrato social, mas também incoerente em sua própria essência, a alienação completa das liberdades individuais. Para o pensador, tal atitude, além de antinatural, viabilizaria a consolidação de um governo despótico legitimado pelo ideal da harmonia coletiva, aspecto que podemos apreender em parte das concepções de Hobbes e na estrutura distópica de *Admirável mundo novo*.

Dirão que o déspota assegura a seus súditos a tranqüilidade civil [...] A vida também é tranqüila nos cárceres; será o bastante para que ali se viva bem? [...] Renunciar à liberdade é renunciar à condição de homem, aos direitos da humanidade, e, inclusive, aos seus deveres. Não há reparação possível para alguém que renuncia a tudo. Uma tal renúncia é incompatível com a natureza do homem, e tirar toda a liberdade de sua vontade é tirar toda moralidade de suas ações. (ROUSSEAU, 2010, p. 28)

Em *A ilha*, a mesma preocupação com o exercício da liberdade individual e, conseqüentemente, com a manutenção de uma estrutura que privilegie a vontade coletiva é aparente. A descentralização política do Estado em núcleos autogovernados é um dos mecanismos utilizados para a realização

desses objetivos. Como afirma a personagem MacPhail ao descrever o sistema social palanês ao protagonista Will Farnaby,

Pala é uma federação de unidades autogovernadas: unidades geográficas, unidades profissionais e unidades econômicas – havendo bastante oportunidade para iniciativas em pequena escala e para os líderes democráticos. Mas não há campo para qualquer espécie de ditador, à frente de um governo centralizado. (HUXLEY, 1967, p. 186)

Recuperando uma passagem metafórica do romance citada anteriormente, nesse espaço os indivíduos têm a possibilidade de um desenvolvimento mais completo, uma vez que estão protegidos de mecanismos e práticas normalizadoras. Como consta no livro *Notas sobre o que é quê?*, um compêndio da história e dos conceitos que caracterizam o *ethos* utópico,

Em Pala, decorridas três gerações após a Reforma, não existem “rebanhos de carneiros” nem Bons Pastores para tosquiá-los e castrá-los. Também não existem os rebanhos de bovinos e suínos. Tampouco existem marchantes (da realeza, das classes armadas, do capitalismo e das revoluções) que tenham a necessária permissão para marcá-los a fogo, confiná-los e retalhá-los. Existem somente associações voluntárias de homens e mulheres que buscam uma humanidade integral. (HUXLEY, 1967, p. 218)

Dessa forma, a igualdade de direitos e a harmonia do grupo são preservadas sem a necessidade de um Estado autoritário e disciplinador. O fato de Pala ser uma monarquia constitucional pode soar, a princípio, destoante com o ideal de República constantemente exaltado em *Do contrato social*. Contudo, é preciso considerar como o conceito desse regime é definido na teoria rousseauiana: “por essa palavra não entendo apenas uma aristocracia ou uma democracia, mas em geral todo governo guiado pela vontade geral, que é a lei. Para ser legítimo, o Governo não deve confundir-se com o Soberano, mas ser seu ministro: então, a própria monarquia é república” (ROUSSEAU, 2010, p. 54).

É justamente o exercício dessa função representativa que caracteriza a posição do soberano na obra de Huxley. O rajá de Pala, ao mesmo tempo outorgado e submisso à constituição, governa em nome dos interesses coletivos, garantindo a preservação da liberdade enquanto direito inalienável de todo indivíduo. Porém, tais prerrogativas são mantidas apenas até o desfecho

da narrativa quando, devido à ascensão de um novo monarca e a intervenção militar de um país estrangeiro, o contrato social é rompido.

A dimensão crítica implícita no desenlace trágico do romance nos leva ao segundo elemento comparativo entre as obras de Rousseau e Huxley que nos propusemos a analisar. Tal aspecto se define pela problematização da realidade experimental por meio da projeção de um modelo social específico.

De maneira semelhante ao movimento dialético desenvolvido em *O discurso* e *Do contrato social*, Aldous Huxley cria sua sociedade utópica em *A ilha* não apenas pelo diálogo com um texto anterior, no caso *Admirável mundo novo*, mas também pela justaposição a características e tendências socioculturais apreensíveis na década de 60. Em outros termos, a sociedade palanesa representada no romance, além de possuir características que se opõem aos paradigmas da distopia de 1931, engloba aspectos e tendências sociopolíticas que se consolidaram posteriormente, como por exemplo, a formação de potências mundiais antagônicas e a exploração predatória dos recursos naturais sob a égide do desenvolvimento econômico.

Nesse contexto, é preciso considerar que, tratando-se de uma projeção utópica de ordem espacial, o *cronotopo* do romance é sincrônico ao momento de sua escrita. Assim, Huxley desenvolve uma perspectiva crítica alicerçada na justaposição direta de seu modelo ficcional com o tempo presente e seus padrões sociopolíticos. Sobre essa forma de análise social, Szachi afirma que “o contraste entre estas duas culturas opostas salta aos olhos. O contraste foi sempre uma arma preferida das utopias. Aqui, contudo, ela é acentuada pelo confronto direto, que em outros tempos era deixado para a inteligência do leitor” (SZACHI, 1972, p. 34).

Nesse sentido, *A ilha* apresenta uma técnica argumentativa que recupera aspectos da literatura utópica desenvolvida por autores como Thomas More, Tommaso Campanella, Francis Bacon, Voltaire e Cabet, a qual teria sofrido um significativo enfraquecimento no final do século XVIII. “Pode-se supor que o desaparecimento quase completo da utopia de lugar clássica na história contemporânea mais ou menos a partir da revolução francesa está ligado em alguma medida ao crescimento no número de alternativas sociais possíveis” (SZACHI, 1972, p. 41).

Como vimos, entretanto, a frustração que restou em face dos rumos do impulso revolucionário que conduziu a Revolução de 1789 reanimou o espírito utópico durante o Romantismo, e sua influência se estendeu sob diversas formas até autores modernistas como Aldous Huxley.

Além disso, devemos ponderar sobre uma característica peculiar do romance *A ilha*: as utopias de lugar, em sua maioria, projetavam um modelo social que servisse de contraponto aos desvios e iniquidades das sociedades históricas, exortando ou não uma ação transformadora. O idílio social, dessa maneira, ressalta, por meio de sua estabilidade e prosperidade, os defeitos da realidade experimental, sem ser necessariamente influenciado por ela graças ao seu aparente isolamento. Em contrapartida, o desenvolvimento alcançado pelos habitantes da ilha de Pala se revela constantemente ameaçado pelas políticas internacionais de outras nações. Assim, os limites da utopia de lugar se tornam literalmente territoriais, estando constantemente sujeitos a ataques estrangeiros, sejam eles políticos, econômicos ou ideológicos.

Enquanto permanecer sem contato com o resto do mundo, uma sociedade ideal pode subsistir. Eu diria que Pala era completamente viável até cerca de 1905. Mas em menos de uma geração o mundo se transformou completamente. Os cinemas, os automóveis, os aeroplanos e o rádio, apareceram. E com eles a produção em massa, a matança em massa, a comunicação em massa e, dominando tudo, a massa – gente, cada vez mais gente, acomodados em cortiços e subúrbios cada vez maiores [...] Enquanto isso, essa pequena ilha de liberdade e felicidade vem sendo envolvida pelo mundo. O cerco vem se fechando vagarosa e inexoravelmente em torno dela. Aquilo que antes era um ideal viável, agora não o é mais. (HUXLEY, 1967, p. 77-78)

Diante disso, poderíamos apontar no pensamento de Huxley a convicção de que os seres humanos seriam capazes de construir uma sociedade que, a exemplo do modelo rousseauniano, propiciasse harmonia e estabilidade, por meio de ações organizacionais que privilegiassem a eficiência da estrutura, ao mesmo tempo em que resguardassem a liberdade dos indivíduos. A passagem abaixo de *Retorno ao admirável mundo novo* não apenas ilustra o ideal democrático de Huxley, mas também delineia as bases da utopia figurada em *A ilha*. Isso é bastante evidente na citação a seguir, de seu ensaio intitulado *A propaganda numa sociedade democrática*:

As instituições democráticas são preceitos destinados a conciliar a ordem social com a liberdade e a iniciativa individual, e submeter o poder imediato dos governantes de um país ao poder último dos governados. O fato de estes preceitos, na Europa Ocidental e na América, terem funcionado no final das contas, de forma que não foi de todo má, é prova bastante de que os otimistas do século XVIII não se enganaram completamente. Se lhes oferecem oportunidade, os seres humanos podem governar-se a si próprios, e governar-se a si próprios melhor, ainda que talvez com menos eficiência mecânica, do que podem sê-lo por “autoridades alheias à sua vontade”. Se lhes oferecem boa oportunidade, repito; porque a oportunidade é um requisito prévio indispensável. (HUXLEY, 2000, p. 58)

Entretanto, as práticas sociais vigentes no século XX inviabilizariam a manutenção desse *ethos*, tornando cada vez mais palpáveis as circunstâncias favoráveis para uma radicalização extrema como aquela apresentada no *Admirável mundo novo*. Dessa maneira, enquanto o espaço ficcional representado em *A ilha* se aproxima paulatinamente de sua própria obliteração, o universo distópico concebido trinta anos antes se encaminha para um ideal de refinamento. Em outras palavras, se por um lado, ao final da narrativa a sociedade distópica parece manter inalterado o seu curso em direção ao progresso científico e o controle cada vez mais especializado; por outro lado, a sociedade de Pala é invadida e dominada por um Estado vizinho, cuja economia está em ascensão.

Dessa forma, parece-nos que o fatalismo aparente nos dois romances de Aldous Huxley evidencia um sentimento de desencantamento com os rumos das sociedades no século XX, aspecto que justifica não apenas a caracterização da comunidade distópica em 31 e sua incontestável eficiência, mas também a anunciada queda da sociedade utópica descrita em *A ilha*.

Cabe ressaltar que Aldous Huxley fora testemunha do crescente uso da tecnologia armamentista na Primeira Guerra Mundial e acompanhara o trágico desenvolvimento da crise econômica iniciada com a quebra da Bolsa em 1929 nos Estados Unidos. Assim, não seria totalmente descabido associar os acontecimentos descritos em *Admirável mundo novo* como agentes formadores da distopia a esses eventos históricos, os quais seriam passíveis não apenas de se repetirem, mas de aumentarem sensivelmente os seus impactos.

Uma perspectiva assim caracterizada ressalta o olhar crítico que Huxley mantinha sobre os ideais progressistas do início do século XX e seus desdobramentos, os quais poderiam culminar (e em grande medida

culminaram) em conflitos internacionais, em ditaduras tanto de esquerda quanto de direita, em colapsos econômicos, em alienação e exploração. Como enfatizamos anteriormente, essas características são representadas de forma prospectiva na estrutura totalitária do romance distópico e de maneira sincrônica na figuração utópica do autor britânico.

Diante dessas colocações, podemos compreender melhor o que autor afirma no prefácio escrito em 1946 para uma nova edição de *Admirável mundo novo*:

Na verdade, a menos que escolhamos a descentralização e o emprego da ciência aplicada não como o fim cujos meios seriam os seres humanos, mas como meios para produzir uma competição de indivíduos livres, temos apenas duas alternativas de que nos podemos valer: certo número de totalitarismos nacionais e militarizados, tendo como raiz o terror da bomba atômica e como consequência a destruição da civilização (ou, se a guerra for limitada, a perpetuação do militarismo); ou então um totalitarismo supranacional, proveniente do caos social resultante do rápido progresso tecnológico em geral e da revolução atômica em particular, e desenvolvendo-se, debaixo da necessidade de eficiência e estabilidade, como a tirania. (HUXLEY, 1982, p. 21-22)

Em síntese, percebemos que o caráter retórico da dicção literária de Aldous Huxley se complementa nos dois romances abordados, caracterizando um posicionamento essencialmente crítico e questionador em relação não apenas às tendências sociopolíticas do século XX, mas também aos próprios parâmetros contratuais que regem as comunidades humanas. Diante das problematizações implícitas nas duas narrativas, é coerente afirmar que, para o autor britânico, os limites entre o idílio democrático rousseauiano e absolutismo autoritário de Hobbes são, muitas vezes, próximos e podem ser manipulados por um ideal de racionalismo utilitarista. É precisamente nessa possibilidade de subversão ideológica e autoritarismo estatal que residem, ao mesmo tempo, a destruição da utopia e a gênese da distopia.

Por tudo isto, devemos analisar com maior detalhamento, a partir de agora, as características gerais que definem as duas estruturas sociais figuradas por Huxley, ressaltando os pontos de intersecção entre elas e a dimensão argumentativa resultante dessa aproximação.

3.2.1.2. OS ARCABOUÇOS UTÓPICOS

Em primeiro lugar, é importante considerar que as estruturas governamentais representadas em cada romance são bastante diversas. Em *Admirável mundo novo*, a reestruturação conseqüente da chamada Guerra dos Nove Anos resultou na dissolução das fronteiras nacionais e na normalização de padrões sociais únicos para todo o mundo⁷⁰. Nesse sistema globalizante, apenas dez indivíduos, intitulados Dirigentes do Mundo, ocupam o que poderíamos considerar o cume do poder estabelecido.

Sua Fordência Mustafá Mond! Os olhos dos estudantes que o saudavam quase saltaram das órbitas. Mustafá Mond! O Dirigente Regional da Europa Ocidental! Um dos Dez Dirigentes do Mundo. Um dos Dez... e sentou-se no banco com o D.I.C., e ia ficar ali, sim, ficar e falar-lhes pessoalmente...direto das fontes. Diretamente da boca do próprio Ford. (HUXLEY, 1982, p. 57)

Obviamente, uma complexa cadeia hierárquica se estende por todos os níveis da comunidade. Porém, não é possível utilizar coerentemente o termo política⁷¹ devido à inexistência de filiações ideológicas heterodoxas e ao extremo estado de homogeneização que caracteriza as camadas do corpo social. Nesse contexto, a liderança e o poder não são objetivos a serem alcançados, mas atributos inatos de membros de uma casta superior que foram condicionados biologicamente para tal posição. Essa supremacia geneticamente constituída aliada a uma permanente padronização comportamental de todos os indivíduos tem como conseqüência a aceitação irrestrita da estrutura de gestão estabelecida.

In *Brave New World* individuals are not aware of their vulnerability. They adhere naturally to the values of the State, for their conditioning removes the need to

⁷⁰ Ainda que o conceito de globalização não possa ser aplicado coerentemente ao momento de escrita do texto, é interessante relacionar a reflexão temerosa de Huxley sobre um eventual processo de uniformização das estruturas sociais e as discussões contemporâneas sobre os riscos de apagamento das identidades culturais com a progressiva formação de blocos econômicos. Como afirma Fortunatti sobre a União Européia, “in this crucial historical moment Europe, due to the multiplicity of traditions and variety of cultural experiences, can challenge the threat of homologation of a single model coming from overseas” (FORTUNATTI, 2005, p. 13). Tradução livre: Neste momento histórico crucial, devido à multiplicidade de tradições e à variedade de experiências culturais, pode desafiar a ameaça de homologação de um modelo único oriundo de além-mar.

⁷¹ “Yet *Brave New World* is about social structure and the organization of human life and it contains, inevitably, a political message” (CALDER, 1976, p. 59). Tradução livre: Ainda assim, *Admirável mundo novo* é sobre estrutura social e a organização da vida humana e contém, inevitavelmente, uma mensagem política.

look for any alternative. What is interesting in *Brave New World* is that there is no need for the State to demonstrate its power overtly, or to demand the extrovert demonstration of loyalty from its citizens.⁷² (CALDER, 1976, p. 53).

Dessa forma, um regime democrático é substituído na distopia pela manufatura *in vitro* de cidadãos ao mesmo tempo conscientes de suas obrigações e satisfeitos não apenas com seus papéis na sociedade, mas também com o modelo organizacional que lhes atribui tais funções. Podemos notar esse aspecto tanto no diálogo cotidiano de duas personagens quanto no discurso enfático de um dos dirigentes do mundo no romance,

- Sou feliz de não ser Ípsilon – disse Lenina com convicção.
- E se você fosse Ípsilon - disse Henry – seu condicionamento tê-la-ia tornado grata por não ser Beta ou Alfa.
- [...]
- Os Alfas podem ser completamente socializados - mas com a única condição de que executem trabalho de Alfa. Só de um Ípsilon podem-se esperar os sacrifícios dos Ipsilones, pela boa razão de que para ele aquelas tarefas não constituem sacrifícios; são a linha de menor resistência. Seu trilho colocou trilhos ao longo dos quais ele tem de correr. Não pode deixar de fazê-lo; está predestinado. (HUXLEY, 1982, p. 101-102, 271)

Como veremos mais detalhadamente na próxima seção, esses aspectos não erradicam as relações de poder inerentes à vida em sociedade ou os símbolos de status decorrentes delas. Todavia, esses aspectos não afetam a importância e a eficiência da estrutura como um todo, uma vez que o ideal de coletividade sempre se sobrepõe aos desejos e necessidades individuais. No universo distópico a dinâmica das engrenagens sempre tem como objetivo o funcionamento preciso da máquina social. “Cada um trabalha para todos. Nada podemos fazer sem os outros. Até os Ipsilones são úteis. Não poderíamos passar sem os Ipsilones. Cada um trabalha para todos” (HUXLEY, 1982, p. 101).

Por meio do reconhecimento dessa supremacia do todo em detrimento das partes, percebemos o caráter organicista da comunidade idealizada por Huxley. Assim, ao inserir no romance distópico um modelo de organicismo, o autor questiona a supressão das individualidades nos grupos humanos que,

⁷² Tradução livre: Em *Admirável mundo novo*, os indivíduos não são conscientes de sua vulnerabilidade. Eles aderem naturalmente aos valores do Estado porque seu condicionamento remove o desejo de buscar por qualquer outra alternativa. O que é interessante em *Admirável mundo novo* é que não há necessidade de que o Estado demonstre o seu poder abertamente ou para que exija a demonstração aberta da lealdade de seus cidadãos.

como vimos anteriormente na teoria rousseuniana, é imprescindível para a vida social, mas que nunca deve ser confundida com a alienação total da liberdade de cada sujeito. Nessa perspectiva, a sociedade orgânica poderia apenas ser concretizada em um regime controlador e autoritário. Como analisa o próprio Huxley,

Biologicamente falando, o homem é um ser moderadamente gregário, e não completamente social – uma criatura mais parecida ao lobo, por exemplo [...] Na sua forma primitiva, as sociedades humanas nada tinham em comum com um cortejo ou com um formigueiro; eram, apenas, grupos. A Civilização é, entre outras coisas, o *processus* pelo qual os grupos primitivos são transformados num análogo, grosseiro e mecânico, às comunidades orgânicas dos insetos sociais. Presentemente, a explosão da superpopulação e das modificações tecnológicas estão acelerando este processo. A termiteira representa agora um ideal realizável e, para alguns, até desejável. (HUXLEY, 2000, p. 47)

Entretanto, o potencial totalitário inerente à construção da utopia e a padronização humana da qual supostamente dependeria o seu sucesso não se concretizam em *A ilha*. Huxley parece ter encontrado na estrutura ao mesmo tempo organizadora e libertária da sociedade palanesa o equilíbrio que lhe parecia fugidio (ou mesmo inviável) em qualquer projeto utópico. Contrariamente, essa condição se deve justamente à valorização da autonomia e da emancipação dos indivíduos como pilares da estrutura social. Para tanto, seria necessário um processo de autoconhecimento de cada sujeito e a recusa de uma visão de mundo essencialmente maniqueísta, o que redundaria em uma perspectiva mais crítica do próprio conceito de Bem. As bases para essa teoria de articulação social aparecem sintetizadas no livro *As notas sobre o que é quê?*, o qual é lido pelo protagonista do romance.

O perfeito autoconhecimento gera o Bom Ser e os Bons Seres realizam uma melhor espécie de Bem. Mas as coisas bem feitas não produzem automaticamente o Bom Ser. Podemos ser virtuosos sem que saibamos quem realmente somos. Os indivíduos apenas bons não são necessariamente Bons Seres; são simples pilares da sociedade. A maioria desses pilares representa o papel de Sansão. Sustentam a sociedade, porém cedo ou tarde a derrubam. Ainda não existiu uma só sociedade, que, sendo criada por Bons Seres, fosse constantemente atualizada. Isso não quer dizer que tal sociedade jamais existirá e que nós sejamos idiotas por estarmos tentando pô-la em prática aqui em Pala. (HUXLEY, 1967, p. 53)

A citação acima não apenas evidencia algumas reflexões interessantes do autor sobre os projetos oriundos do utopismo, mas também caracteriza uma dimensão ética-moral particular no espaço ficcional.

Primeiramente, a passagem problematiza as conseqüências práticas das intenções que impulsionam a energia utópica, as quais podem realmente objetivar uma renovação social positiva, ainda que um regime totalitário, em maior ou menor grau, seja o produto final dessas iniciativas.

O professor Teixeira Coelho, em sua obra *O que é utopia?*, salienta a possível subversão dos ideais utópicos em nível prático e os resultados negativos que podem advir desse processo. Nessa perspectiva, uma utopia ao ser concretizada pode, na verdade, representar a gênese de um regime distópico. O autor afirma que,

O sonho da razão produz monstros, vem escrito num texto de Borges, provavelmente. No caso da utopia, isto significa que nem tudo que vem proposto pela imaginação utópica acaba favorecendo o desenvolvimento de uma vida melhor. Ou, como dizem alguns que não são necessariamente inimigos das utopias, mas que temem seus excessos, elas são realizáveis, sim; a questão seria saber como impedir que se realizem. (COELHO, 1985, p. 35)

Tal análise não redundaria necessariamente na censura dos propósitos da imaginação utópica, mas dos mecanismos de realização que derivam deles, alguns dos quais, inclusive, intrínsecos ao processo criativo, como por exemplo, a universalização dos desejos humanos a partir do ponto de vista autoral. Como afirmamos anteriormente, variantes culturais e subjetivas se entrelaçam na produção e recepção dos empreendimentos e projeções utópicas, fazendo com que o idílio de um determinado indivíduo corresponda ao pesadelo de outro.

Nesse sentido, é interessante perceber a importância do papel da sociedade na construção dos sujeitos assinalada por Huxley na preservação do arcabouço utópico. Ainda que a estrutura possa ser considerada perfeita, os seres humanos inseridos nela são, em sua maioria, imprevisíveis e instáveis, aspecto que redundaria na imposição de certas restrições.

Recuperando o texto já citado de Teixeira Coelho, percebemos que certo nível de normalização comportamental é um elemento recorrente nas figurações utópicas desde o modelo platônico. Assim, a promoção da liberdade

individual aliada à conservação da estabilidade social é uma questão problemática para os projetistas sociais.

A justiça da cidade ideal é entendida no sentido daquilo que interessa ao Estado e não ao indivíduo. Platão é um admirador de Esparta e, como tal, apresenta-se como um totalitário militarista que pretende entregar aos soldados a responsabilidade pelos destinos da sociedade [...] E decide-se pelos militares porque acredita que sua cidade perfeita só é viável através dessa panacéia universal, tirada da cartola, sempre que faltam as reais soluções: a disciplina. (COELHO, 1985, p. 38)

Em *A ilha*, a rígida aplicação de normas disciplinares é substituída pelo incentivo a um comportamento considerado virtuoso, mas que se constrói pelo discernimento de cada sujeito e não pela imposição do Estado. Nesse sentido, se retomamos a teoria aristotélica⁷³, Huxley parece ampliar a idéia de que a formação de indivíduos dotados de virtude moral se dá preponderantemente pelo caráter educativo da dialética do *ethos* enquanto hábito, havendo a necessidade de uma reflexão mais profunda por parte dos sujeitos tanto sobre significação cultural do termo Bem quanto sobre a relação de si mesmos com esse conceito. Assim, além das virtudes intelectuais derivadas da educação, os habitantes de Pala buscam cultivar um ideal de moralidade que se desenvolve pelo exercício coletivo da tradição e pela prática individual da meditação visando o autoconhecimento. Dessa maneira, o autor busca evidenciar, na dinâmica de seu texto ficcional, posições de condenação à arbitrariedade da disciplina e, ao mesmo tempo, ao condicionamento social extremo, como aquele representado em *Admirável mundo novo*.

Não obstante, a democracia não é regime escolhido pelo autor como o sustentáculo de seu idílio social. A ilha de Pala constitui uma monarquia constitucional que se assemelha ao modelo britânico, mas difere deste pelo poder político efetivamente outorgado ao monarca, ou seja, o rajá.

- Eu só queria saber quão despótico você irá ser.
 - Pala é uma monarquia constitucional – respondeu o jovem, com ar sério.
 - Em outras palavras, você não passará de uma figura simbólica. Pode reinar como a Rainha Elizabeth da Inglaterra, porém não governará.
- Esquecendo a sua dignidade real, Murugan estava quase aos gritos:

⁷³ “O fim da sociedade civil é, portanto, viver bem; todas as suas instituições não são senão meios para isso, e a própria Cidade é apenas uma grande comunidade de famílias e de aldeias em que a vida encontra todos estes meios de perfeição e de suficiência. É isto o que chamamos uma vida feliz e honesta. A sociedade civil é, pois, menos uma sociedade de vida comum do que uma sociedade de honra e de virtude” (ARISTÓTELES, 2006, p. 40).

- Não! Não! Não como a rainha da Inglaterra. O rajá de Pala não se limita a reinar; ele também governa! (HUXLEY, 1967, p. 58-59)

Por um lado, essa estrutura moderadamente centralizadora remete a uma imagem mítica do líder, a qual seria necessária para o direcionamento do grupo que, ainda que participativo, não conseguiria atingir um ideal de auto-gestão. Percebemos, portanto, que Huxley não condena a hierarquização do poder político, mas as práticas totalitárias que podem advir do exercício verticalizado e irrestrito desse poder sobre uma população carente e mal informada, características que não são perceptíveis na grande parte das personagens do romance.

- Vocês vão para a universidade aos dezoito anos e lá permanecem por quatro anos. Nós começamos aos dezesseis e continuamos nos educando até os vinte e quatro anos. Estudamos durante metade do tempo e a outra metade é dedicada a trabalhos práticos. Há dois anos estudo biologia e faço trabalhos de enfermagem. Não sou tão tola quanto pareço. (HUXLEY, 1967, p. 86)

Por outro lado, o processo de sucessão pode trazer riscos para a integridade da própria estrutura social, uma vez que o desenvolvimento individual é direcionado e não controlado, possibilitando a ascensão de um governante que pode assumir um posicionamento mais controlador ou buscar uma reestruturação radical dos padrões estabelecidos. Como vimos, essa hipótese já se concretizara na história da sociedade ficcional e no *cronotopo* da narrativa está na iminência de se repetir com a maioria do próximo rajá.

- Eu lhes mostrarei quem manda aqui – disse ele num tom que fora sem dúvida alguma plagiado do herói de algum filme americano sobre gangsters. – Essa gente pensa que pode manobrar comigo como fizeram com o meu pai – prosseguiu como se estivesse recitando o argumento do filme – mas está cometendo um erro muito grave. (HUXLEY, 1967, p. 59)

Ainda em relação aos conceitos que permeiam a idealização utópica aparentes no trecho citado, Huxley enfatiza a necessidade de uma constante atualização da estrutura social para que uma possível adequação dos ideais originais preserve a harmonia alcançada. A percepção desse imperativo evolutivo contradiz a perspectiva segundo a qual a utopia uma vez concretizada representaria, ao menos no núcleo social em questão, o congelamento do fluxo histórico, uma vez que a perfeição excluiria a carência por evolução. Em sua obra *The Shape of Utopia*, o crítico literário Robert C.

Elliot analisa esse desejo latente dos projetistas utópicos em alcançar um ideal de estabilidade e harmonia, no qual o seu desenvolvimento da História finalmente encontrasse termo. “Planners of Utopia have often tried to approximate that condition, aiming at a static perfection which would rule out the vicissitudes of history and to some degree those of time”⁷⁴ (ELLIOT, 1970, p. 09)

A dinâmica histórico-social valorizada pelo autor já pode ser percebida na forma satírica pela qual a história é entendida e vivenciada pelas personagens do *Admirável mundo novo*. A comunidade distópica alcançou um grau de funcionalidade e especialização no qual o único esforço evolutivo a ser realizado tem como objetivo um controle social ainda mais refinado e uma estabilidade ainda mais sólida. Ao discorrer sobre essa característica do romance de Huxley, Jenni Calder afirma que

Stability is the aim and object of the whole system, and the dissatisfied customer is a rarity. The quality of life is part of the engineering required to maintain stability and the purpose of maintaining stability is simply to perpetuate stability. There is nothing creative in the structure; no question of there being aims or goals to be moved towards; self-perpetuation is all.⁷⁵ (CALDER, 1976, p. 55)

Obviamente, a disseminação do modelo distópico em quase todos os espaços favorece esse reducionismo já que não há parâmetros de comparação ou possibilidades de contato com outras sociedades além daquelas consideradas como primitivas e bárbaras. Assim, a aparente integridade da distopia se dá tanto pelo distanciamento temporal quanto pela homogeneização quase completa em nível espacial.

Já em *A ilha*, a dissonância entre os modelos de desenvolvimento da sociedade utópica e das nações que a circundam faz transparecer certa cristalização das bases ideológicas que a originaram, provocando relações cada vez mais conflituosas, que terminam por causar a dissolução do idílio.

⁷⁴ Tradução livre: Os planejadores utópicos têm tentado aproximar essa condição, objetivando uma perfeição estática que controlaria as vicissitudes da história e, em certa medida, aquelas do tempo.

⁷⁵ Tradução livre: A estabilidade é o objetivo e o objeto do sistema inteiro e o cliente insatisfeito é uma raridade. A qualidade de vida é parte da engenharia necessária para manter a estabilidade e o propósito de manter a estabilidade é simplesmente perpetuar a estabilidade. Não há nada criativo nesta estrutura; nenhum questionamento se há objetivos ou metas a serem perseguidas; a própria perpetuação é tudo.

- Somos pecadores viajando nesse mesmo barco cósmico que está perpetuamente a naufragar.
- Apesar disso, rato algum tem qualquer justificativa para abandoná-lo. É isso que você quer dizer?
- Alguns deles às vezes tentam sair, porém, nunca vão muito longe. A História e os outros ratos sempre se encarregam de que eles se afoguem como o resto de nós; é por isso que Pala não tem a mínima chance. (HUXLEY, 1967, p. 88)

Diante disso, é possível afirmar que Huxley não apenas entende que o isolamento característico das sociedades utópicas não é mais viável na modernidade, mas também acentua a sua crítica ao intervencionismo expansionista do capitalismo no século XX.

- Nunca se esqueça Miss Radha: para os desajuizados, nada mais irritante que o juízo. Pala é uma pequena ilha completamente cercada por dois mil e novecentos milhões de casos mentais. Por isso, cuidado com o excesso de racionalismo. No país do insanos, o homem perfeitamente integrado não se torna rei. (HUXLEY, 1967, p. 90)

Com base na citação acima, poderíamos questionar: de que forma então se dá a política econômica e o consumo no núcleo utópico? Se *Admirável mundo novo* é uma figuração romanesca baseada na extrapolação da lógica capitalista, qual o papel dos agentes econômicos na estruturação da sociedade? Sobre esses aspectos e as suas relações com a esfera religiosa passamos a discorrer agora.

3.2.1.3. ECONOMIA, CONSUMO E MISTIFICAÇÃO

Em *A ilha*, o aspecto mais importante para a tensão entre o núcleo social e as outras nações é a política econômica desenvolvida na sociedade utópica. Em Pala, a exploração de matérias-primas assim como a importação e a exportação de produtos atende unicamente às necessidades internas, logo lucro e acúmulo de renda são objetivos tidos como irrelevantes pela vasta maioria dos cidadãos comuns e governantes.

- Por que razão alguém deveria trocar algo rico, bom e interessante, por algo mau, medíocre e enfadonho? Nós não sentimos necessidade de possuir os seus barcos velozes ou a sua televisão. Muito menos as suas guerras, revoluções, renovações, os slogans políticos e as tolices metafísicas vindas de Roma e Moscou. (HUXLEY, 1967, p. 99)

Conseqüentemente, o consumismo e o culto ao status produzido por símbolos materiais não são elementos perceptíveis na dinâmica social do grupo. Dessa forma, o espaço utópico renega a filiação a um modelo comunista ao mesmo tempo em que questiona as significações discursivas do racionalismo capitalista e os padrões de comportamento derivado dessa influência.

- Pala, infelizmente, não está sob as boas graças de ninguém. Não queremos o Comunismo, nem tampouco o Capitalismo. Desejamos ainda menos a industrialização por atacado que ambos (é claro que por diferentes razões) estão ansiosos para nos impor. O Ocidente o deseja porque o custo de nossa mão-de-obra é baixo e os dividendos dos investidores serão excelentes. O Oriente o deseja porque a industrialização, criando um proletariado, abrigará novos campos para a agitação comunista, podendo mesmo, depois de algum tempo, originar uma outra “Democracia Popular”. Temos nos recusado a ambos e por isso somos malquistos em toda parte. (HUXLEY, 1967, p. 141)

Dentre os elementos que servem como catalisadores para o progressivo agravamento das tensões entre Pala e outros países, a riqueza petrolífera da ilha é a causa central para a sua invasão e provável destruição de sua estrutura social. É justamente pelo interesse econômico de seu patrão na exploração dos poços de petróleo que a personagem Will Farnaby é enviada a Pala.

A despeito das diferenças ideológicas, as grandes potências talvez prefiram ver Pala subordinada a Rendang e com o seu petróleo explorado, a vê-la independente, porém sem permitir qualquer exploração. Se Dipa nos atacar, dirão que foi um ato deplorável, porém não levantarão um só dedo para detê-lo. E quando formos dominados e os “homens do petróleo” forem chamados, ficarão realmente deleitados. (HUXLEY, 1967, p. 141)

Assim, percebemos que a inadequação do modelo social utópico diante da generalizada lógica racionalista do capitalismo, a qual se mostra instigada pela riqueza natural da pequena ilha, corresponde ao fator preponderante para o fim da sociedade ali construída.

Já em *Admirável mundo novo*, o consumismo é um dos pilares de todas as práticas sociais e políticas. A distopia de Huxley equivale, sob uma perspectiva paralela, à realização extremada de uma utopia capitalista, digna de aprovação do próprio Saint-Simon. Desde a sua gênese, toda a estrutura social se destina a favorecer e incentivar um comportamento de seus membros centrado no consumo de bens e serviços, tornando-o obrigatório, ainda que de

forma velada. Como afirma Calder, “the social structure of society is based entirely on production and consumption. It is a logical extension of the capitalist consumer society that Huxley experienced in the 1920s”⁷⁶ (CALDER, 1976, p. 54).

Com o auxílio da hipnopédia, os indivíduos no espaço ficcional não apenas são direcionados à aquisição de novas posses, mas também encontram em suas próprias consciências a justificativa para tal conduta. Dessa forma seus desejos mais supérfluos são atendidos e suas possíveis frustrações rapidamente anuladas, o que garante um conceito de felicidade necessário à harmonia do regime.

- Perfeita! – exclamou Fanny com entusiasmo. Ela nunca conseguira resistir por muito tempo ao encanto de Lenina – E que graça esse cinto malthusiano!
[...]
- Vou comprar um igual imediatamente – disse Fanny.
[...]
- Minha velha cartucheira de couro preto...
[...]
- Já não tem nenhuma graça – minha velha cartucheira.
[...]
“Quanto mais se remenda menos se enriquece...”
[...]
- Já a tenho há quase três meses.
[...]
“Acabar é melhor do que remendar; acabar é melhor do que remendar...”
(HUXLEY, 1982, p. 75, 76)

Nesse contexto, as noções de prazer e entretenimento se tornam irremediavelmente dependentes de produtos e acessórios que privilegiam a força produtiva da sociedade e garantem um aquecimento permanente do mercado. Mesmo atividades simples e anteriormente gratuitas são transformadas em áreas propícias para a circulação de bens e serviços.

As flores do campo e as paisagens, observou, têm um grande defeito: são gratuitas. O amor à natureza não depende do trabalho industrial. Decidiu-se abolir o amor à natureza, ao menos nas classes mais baixas; abolir o amor à natureza, mas não a tendência a utilizar os meios de transporte. É evidente que era essencial manter o hábito de ir ao campo, mesmo detestando-o. O problema era encontrar uma razão economicamente mais bem fundada para forçar o consumo de transportes do que uma simples afeição às flores do campo e às paisagens. Ela foi devidamente encontrada. Condicionamos as

⁷⁶ Tradução livre: A estrutura social da sociedade é baseada inteiramente na produção e no consumo. É uma extensão lógica da sociedade capitalista e consumidora que Huxley conheceu nos anos 20.

massas a odiar o campo – conclui o Diretor. – Mas simultaneamente as condicionamos a apreciar todos os esportes campestres. Ao mesmo tempo, providenciamos que todos os esportes campestres determinem o uso de produtos elaborados. Assim eles consomem produtos elaborados e também o transporte. (HUXLEY, 1982, p. 45)

De acordo com essa lógica essencialmente materialista, a solidão e a recreação individualizada não são bem vistas, uma vez que não redundam em um consumo mais efetivo. A dinâmica econômica estabelecida na sociedade exige que a prosperidade do grupo seja mantida pelo comprometimento de todos em produzir e usufruir dessa produção.

In *Brave New World* it is consumption that makes the world go round. There is constant encouragement to replace the old with the new, to be always doing things and going places. The discouragement of isolated activity is not just psychological, not only a weapon to bolster the State, but a part of the consumer ideology. Those who read books or talk to each other in the privacy of their own rooms or go for walks in the Lake District are not consuming. Leisure is consumption.⁷⁷ (CALDER, 1976, p. 54)

Diante disso, seria razoável questionar como a harmonia é possível em uma divisão de classes não somente rígida, mas intrinsecamente desigual. Se os bens materiais desenvolvem um papel tão essencial na sociedade, de que forma um conflito generalizado entre as castas inferiores e superiores pode ser evitado? Novamente, a manipulação genética e a hipnopédia se apresentam como mecanismos que não só possibilitam o equilíbrio da pirâmide social, mas também propiciam a plena satisfação dos indivíduos em todos os estamentos da hierarquia social. Cada sujeito é condicionado a aceitar de bom grado a sua posição como membro de uma determinada casta e desejar os símbolos materiais que lhe são possíveis. Assim, poderíamos afirmar que a legitimação natural para a desigualdade de classes já defendida por Platão é reforçada pelo aparato de manipulação genética representado por Huxley, evitando, por consequência, tanto a mobilidade social quanto a luta por maiores direitos.

Não se trata aqui, porém, de um processo doloroso ou traumático. Um Beta, por exemplo, aspira pelos produtos que caracterizam o seu modo de vida

⁷⁷ Tradução livre: Em *Admirável mundo novo*, é o consumo que faz o mundo girar. Há um constante encorajamento para substituir o velho pelo novo, para estar sempre fazendo coisas e indo a lugares. O desencorajamento de atividades isoladas não é apenas psicológico, não é apenas uma arma para apoiar o Estado, mas uma parte da ideologia de consumo. Aqueles que lêem livros ou que conversam uns com os outros na privacidade de seus próprios quartos ou que vão para caminhada na Região do Lagos não estão consumindo. Lazer é consumo.

e atendem ao seu horizonte de entretenimentos. Ainda que exista uma clara divisão dentro da lógica produtiva e uma diferenciação do poder aquisitivo de cada casta, o consumo é generalizado, assim como, aparentemente, a satisfação.

The lowers castes produce, the higher castes maintain the engineering that keeps the lower castes happily producing, and they all consume, although of course the higher more than the lower. There is no economic problem, because no one wants more than they have. There is room for a certain amount of ambition amongst the Alphas, as the motivation is useful, but not amongst the lower. The lower your caste the more permanently are you fixed.⁷⁸ (CALDER, 1976, p. 54)

A formação das sociedades de consumo representa uma questão amplamente debatida ao longo do século XX. Aldous Huxley, ao potencializar em nível extremado as tendências econômicas das quais foi testemunha, contribui com essas reflexões, antecipando, inclusive, a análise de alguns elementos que se tornariam viáveis apenas décadas depois da publicação do romance, especialmente aqueles que se incluem na área tecnológica. Zygmunt Bauman, por exemplo, discorre sobre o processo de transformação de uma ética produtiva para consumidora na modernidade, comprovando a relevância dos questionamentos apresentados pelo autor britânico em sua distopia.

A sociedade que obtém padrões de comportamento para uma ordem mais estável daqueles seus integrantes que se viram expulsos, ou estão prestes a ser expulsos, de suas posições de *produtores* e definidos em vez disso, primordialmente, como *consumidores*, desencoraja a fundamentação da esperança em ações coletivas. Pensamentos que emergem dentro do horizonte cognitivo moldado pelas práticas diárias dos consumidores invariavelmente acentuam o agudo interesse pelo mercado consumidor e ampliam-lhe os poderes de sedução [...]. A sociedade de consumidores não pode dispensar essa sedução mais do que a sociedade de produtores a podia dispensar. (BAUMAN, 1998, p. 54)

Em *Admirável mundo novo*, essa sedução, associada a ideais como progresso e industrialização, atinge significação metafísica, o que caracteriza essa atração como um posicionamento essencialmente religioso. O capitalismo se define como a religião da distopia, o que é especialmente representado pela

⁷⁸ Tradução livre: As castas inferiores produzem enquanto as castas superiores mantêm a engenharia que conserva as castas inferiores produzindo alegremente; e todas consomem, ainda que, evidentemente, as superiores mais do que as inferiores. Não há problema econômico, porque ninguém deseja mais do que possui. Há espaço para uma certa quantidade de ambição dentre os Alfas, uma vez que a motivação é útil, mas não nas castas inferiores. Quanto mais baixa a sua casta, mais permanentemente você está fixado.

substituição da figura de Jesus Cristo pela de Henry Ford, um dos ícones do pensamento progressista do século passado. Não apenas o vocabulário, mas também todo um sistema referencial utilizado pelas personagens da obra remete a mistificação das contribuições práticas e ideológicas do inventor da linha de montagem. “O caso do pequeno Reuben ocorreu apenas vinte e três anos depois do lançamento do primeiro Modelo T de Nosso Ford. — Aqui o Diretor fez o sinal do T sobre o estômago e todos os estudantes o imitaram, reverentes” (HUXLEY, 1982, p. 47).

Assim, os ideais de progresso e de industrialização se convertem em parâmetros tão sólidos de organização social na estrutura distópica ao ponto de substituírem os preceitos tradicionais da religião cristã, instituição completamente obliterada do *ethos* figurado no romance. No terceiro capítulo do desenvolvimento, analisaremos especificamente as funções sociais da religião nas sociedades humanas e a sua substituição pela lógica do consumo desenfreado enquanto mecanismo de estabilização social. Devemos ressaltar aqui, entretanto, que a extinção deliberada de uma perspectiva transcendental de vida e redenção, faz com os indivíduos se concentrem unicamente em suas existências corpóreas e efêmeras, facilitando a expansão do consumismo e de um modo de vida essencialmente epicurista.

Em *A ilha*, por outro lado, a esfera religiosa e seus respectivos ideais colaboram para a formação de um perfil ideológico de cidadão desvinculado de impulsos materialistas. Como afirma tristemente o príncipe Murugan, defensor do progresso e da lógica capitalista no romance, “[Os *palaneses*] possuem algo que os faz pensar que são completamente felizes e por isso nada mais desejam” (HUXLEY, 1967, p. 172).

Dada a multiplicidade de filiações religiosas, a maioria delas derivadas de concepções orientais, que convivem na sociedade utópica, não seria possível utilizar um único termo para caracterizar a visão metafísica de todos os seus habitantes. Todavia, certas invariantes teológicas parecem compor um posicionamento geral dos indivíduos perante a vida, não obstante a vertente religiosa ao qual eles se integram.

Como vimos, a valorização e o cultivo da virtude moral embasam a estruturação da sociedade utópica. Contudo, não consideramos, até o momento, o caráter religioso intrínseco a essa concepção. No romance, a

busca incessante dos indivíduos por construir a si mesmos como bons seres e, conseqüentemente, bons cidadãos se vincula à negação do maniqueísmo característico das religiões. Segundo essa visão, um núcleo social harmônico seria alcançado pelo conhecimento de cada sujeito sobre si mesmo e sobre sua espiritualidade, para que, dessa forma, sua convivência com outros seja possível e produtiva. No pequeno livro *Notas sobre o que é quê?*, essa concepção religiosa aparece sintetizada da seguinte forma:

Em religião, todas as palavras são obscenas. Qualquer pessoa que se mostrasse eloqüente acerca de Buda, Deus ou Cristo, deveria ter a boca lavada com sabão carbólico. A aspiração de todas as religiões de eternizar somente o “sim” em cada par de opostos é irrealizável porque contraria a natureza das coisas. O maniqueísta isolado, que penso ser, se autocondena a uma repetição infindável de frustrações e está em conflito permanente com outros maniqueístas igualmente frustrados nas suas aspirações. Conflitos e frustrações – tema de toda história e de quase toda biografia. (HUXLEY, 1967, p. 52-53)

As origens dessa visão coletiva ao mesmo tempo sociológica e metafísica remonta a ancestralidade budista dos primeiros habitantes da ilha, corrente religiosa e filosófica que, sendo aberta a transformações e atualizações, manteve-se como filiação majoritária na sociedade.

O Budismo chegou a Pala há cerca de mil e duzentos anos. Não veio do Ceilão como era de se esperar. Veio inicialmente de Bengala e, mais tarde, do Tibete, via Bengala. Por causa disso, somos todos Mahayanis e o nosso budismo caminha lado a lado com Tantra. Você sabe o que é Tantra? [...] O Tantrik não renuncia ao mundo nem tampouco nega o seu valor. Não tenta escapar da vida através do Nirvana, como fazem os monges da Southern School. Isso não! Aceita o mundo e dele se utiliza. Faz uso de tudo aquilo que produz, de tudo o que lhe acontece, de todas as coisas que vê, ouve, come ou toca. Tudo é usado como um meio de se libertar da própria prisão. (HUXLEY, 1967, p. 99)

Por meio de uma associação aparente entre espiritualidade, autoconhecimento e cidadania, Huxley ressalta a profunda influência dos conceitos teológicos enquanto componentes ético-sociais ao longo da história. Como veremos em maior profundidade no terceiro capítulo do desenvolvimento, o autor valoriza esse entrelaçamento como fonte possível de códigos morais considerados positivos e de ideais de desprendimento e solidariedade, como parece ocorrer na ilha de Pala. Contudo, Huxley critica veementemente a instrumentalização da religião como discurso político de caráter opressor e dogmático.

Will Farnaby olhou novamente para o esboço do homem granítico da cordoaria e pensou em todas as grotescas e horríveis fantasias elevadas ao grau de fatos sobrenaturais, nas dores infligidas e em todas as misérias suportados por sua causa. Quando não é Agostinho em sua “aspereza benigna”, é Robespierre ou Stalin. Quando não é Lutero exortando os príncipes a matar os plebeus, é um genial Mao que os reduz à escravidão. (HUXLEY, 1967, p. 150)

Assim, a religiosidade na utopia é especialmente valorizada em sua dimensão ética, uma vez que a consciência religiosa de cada indivíduo influencia diretamente o seu conceito de cidadania e o desenvolvimento de suas práticas sociais. Em outras palavras, poderíamos afirmar que os princípios da religião consolidam um modelo ético particular que ao longo do tempo se transforma em costume e hábito que, uma vez inscritos na tradição cultural da sociedade, estruturam paradigmas de comportamento individual e interpessoal. Como afirma o próprio Aldous Huxley,

A religião é, entre outras coisas, um sistema de educação por meio do qual os seres humanos podem treinar-se, primeiro, para fazer as desejáveis mudanças em suas próprias personalidades e, estando concordes, modificarem-se em sociedade e, em segundo lugar, um sistema para fortalecer a consciência, estabelecendo, assim, relações mais adequadas entre si e o universo do qual fazem parte. (HUXLEY, 1979, p. 214)

Contemporaneamente, podemos verificar na obra de Henrique Lima Vaz uma discussão semelhante. O filósofo brasileiro entende a sociedade como uma estrutura educativa, na qual a tradição ética explícita pela linguagem e pelo sistema de valores possibilita a definição de parâmetros para as relações internas e externas do corpo social. Ainda que a existência de subgrupos com horizontes éticos distintos sejam verificáveis, o autor afirma que essa multiplicidade valorativa atribui consistência ao movimento dialético do *ethos* e previne a homogeneização completa dos sujeitos.

É, sem dúvida, o *ethos* cultural e, de modo privilegiado, o *ethos* religioso nas sociedades até hoje conhecidas, que asseguram eficazmente ao indivíduo empírico a passagem a esse horizonte de universalidade na qual é possível formular o projeto da sua auto-realização como ser livre e inscrever a sua cidadania no reino dos fins. (VAZ, 1999, p. 25)

Dada essa ênfase sobre o caráter de transformação social inerente às doutrinas religiosas, é interessante perceber que em *A ilha* é justamente o amálgama de uma convicção mística e de uma lógica expansionista com

aparentes marcas do capitalismo que se apresenta como um dos elementos desestabilizadores da harmonia social. O desejo da Rani por difundir a sua crença dentre o maior número possível de regiões leva-a a buscar recursos financeiros para tal empreendimento, os quais podem ser conseguidos pela concessão da exploração do petróleo na ilha.

- Eu? Um movimento mundial? Mas isso é absurdo, respondi. Nunca fiz sequer uma palestra em toda a minha vida ou escrevi uma só palavra que pudesse ser publicada! Nunca fui um líder ou tive espírito organizador [...] Fiquei petrificada, confusa e apavorada. Porém, não havia outra saída. Eu teria que obedecer. E obedeci. Que aconteceu? Fiz discursos e Ele me deu eloquência. Aceitei o fardo da liderança e porque Ele caminhava invisível ao meu lado, as pessoas me seguiram. Pedi ajuda e o dinheiro jorrou. Agora... aqui estou! (HUXLEY, 1967, p. 71)

Diante disso, percebemos a dupla possibilidade de aplicação de um discurso ético-religioso na meio social. Se por um lado, o caráter educativo do *ethos* pode fornecer bases sólidas para uma sociedade equilibrada; por outro, a apropriação desse sistema de significação pode atender a objetivos bastante específicos como o lucro ou a normalização dos indivíduos.

Em *A ilha*, Huxley diferencia a doutrina aceita pela maioria dos habitantes de Pala ao inseri-la em um nível experimental que ultrapassa os limites do rito e da postulação dogmática. Diferentemente das religiões ocidentais, as filiações doutrinárias citadas no romance tem a experiência espiritual, individualizada ou coletiva, como prática fundamental da religiosidade. Para os habitantes da ilha utópica não basta vivenciar o mistério e buscar a divindade nas práticas discursivas de seus líderes e teólogos, sendo necessário o contato direto com esses conceitos dentro dos limites dos sentidos humanos. Dessa maneira, ao promover a experiência religiosa individual, a sociedade palanesa descentraliza a significação dos princípios considerados sagrados de um discurso possivelmente monolítico⁷⁹.

Há duas espécies principais de religião: a religião da experiência imediata – nas palavras do Gênese, a religião de quem ouve a voz de Deus passeando no Paraíso ao frescor do dia, a religião do contato direto com o divino do mundo; e a religião dos símbolos, a religião da imposição de ordem e significado ao mundo através de símbolos verbais e não-verbais e a sua manipulação, a

⁷⁹ Tal visão pode ser percebida em parte dos autores do Romantismo estado-unidense, a partir dos ideais herdados, em parte, do puritanismo protestante. Autores como Emily Dickinson e os transcendentalistas valorizavam a experiência religiosa individual como prática que levava ao autoconhecimento e ao aprendizado, especialmente quando realizada em meio à Natureza.

religião do conhecimento a respeito do divino, e não de um contato direto com ele [...] A filosofia oriental sempre foi o que posso chamar de operacionalismo transcendental; começa com alguém fazendo algo como o eu, e depois dessa experiência passa a especular e teorizar sobre o significado da experiência. (HUXLEY, 1977, p. 177, 187)

Esse pragmatismo não se restringe somente à religiosidade, mas a toda a área dos estudos metafísicos. Nesse sentido, qualquer análise ou discurso ontológico prioriza algum meio concreto para a verificação dos conceitos postulados, o que atribui ao pensamento filosófico certa aura de prática espiritual. Como afirma um dos nativos da ilha,

Os seus metafísicos fazem afirmações sobre a natureza humana e sobre o Universo, porém não oferecem ao leitor qualquer meio que lhe permita analisar a verdade dessas afirmações. As nossas afirmações são sempre acompanhadas por uma verdadeira lista na qual são mencionadas todas as operações que podem ser feitas, a fim de avaliar a solidez das mesmas. (HUXLEY, 1962, p. 100)

Dentre as práticas citadas na passagem, destacamos a experiência da sexualidade. Em ambos os textos, a prática sexual é um elemento de grande influência nos aspectos econômicos, ideológicos e religiosos, sobre os quais viemos discorrendo até momento. Diante dessa importância, reservamos o último item dessa descrição geral das estruturas utópicas de Huxley para o tema da sexualidade.

3.2.1.4. SEXUALIDADE: ASCESE OU CONTROLE?

No romance *A ilha*, a busca pelo contato direto com a divindade se verifica também na relação sexual, interpretada como um dos mecanismos possíveis de ascese. Na forma de um exercício contemplativo, a chamada ioga de amor ou *maithuna* possibilita ao indivíduo não apenas o acesso a um conhecimento mais profundo sobre si mesmo e seu semelhante, mas também a incursão na esfera transcendental. Essa visão caracteristicamente metafísica se sustenta na idéia de que a intimidade característica do ato sexual permite que as máscaras impostas aos sujeitos pela vida em sociedade sejam abandonadas, ainda que temporariamente. Dessa maneira, o ser humano encontra um espaço de liberdade onde pode conhecer de forma mais plena a

sua identidade social, o seu olhar sobre o outro e o seu próprio eu enquanto criação divina.

Esse é o ponto básico do *Maithuna*. Não é uma técnica especial para transformar a cópula em ioga. É a espécie de percepção que esta proporciona às pessoas. É a consciência das próprias sensações, a consciência da não-sensação que existe em cada sensação [...] Dou simultaneamente atenção a mim mesma, ao meu “Não-ser”, ao “Não-ser” de Ranga, ao seu ser, ao seu corpo, ao meu corpo e tudo que representa sentimento [...] quando se presta devida atenção ao que se passa, tudo se reveste de beleza, tão maravilhosa como tudo que possa existir de mais belo. (HUXLEY, 1962, p. 103)

Percebemos, assim, que a visão panteísta que orienta a vasta maioria da população no romance encontra no próprio indivíduo, enquanto parte integrante da natureza, um caminho para a exploração, a teorização e o conhecimento transcendental.

Em *Admirável mundo novo*, a sexualidade apresenta também uma relevância social aparente. Contudo, na distopia o ato sexual não tem um função pedagógica, mas alienadora. A permissividade e a completa banalização dos relacionamentos transformam o sexo em um artigo perfeitamente integrado à lógica consumista citada anteriormente. “E, afinal de contas – o tom de Fanny era apaziguador – não é nada difícil, doloroso nem desagradável ter um ou dois homens além de Henry. E, realmente, você deve ser um pouco mais promíscua” (HUXLEY, 1982, p. 66).

Ao possibilitar a ampla liberação dos impulsos sexuais, a sociedade não só extingue os laços de afeição, mas também homogeneíza as práticas sociais em seus níveis mais íntimos, fazendo com que as identidades herdadas se mantenham sempre íntegras e coerentes.

Lenina meneou a cabeça – Não sei como nem por que – admitiu – mas não me tenho sentido muito propensa à promiscuidade ultimamente [...]. Sim, cada um pertence a todos – repetiu Lenina lentamente e, suspirando, calou-se por um momento; depois, pegando a mão de Fanny, apertou-a suavemente. Você está certa, Fanny. Como sempre. Farei o esforço necessário. (HUXLEY, 1982, p. 67)

A representação de tal contexto pelo autor pode ser entendida como parte relevante de seu discurso crítico e reacionário, podendo ser analisada a partir de dois planos. Primeiramente, a ruptura com o conceito tradicional de relacionamento amoroso como pressuposto para o ato sexual nos parece uma

referência satírica à fragmentação das relações sociais característica do turbilhão da modernidade. Se esse processo, como afirma Marshall Berman, atinge todos os níveis da estruturas sociais, seria correto inferir que instituições tradicionais como o casamento e família foram diretamente afetadas por recorrentes deslocamentos de significação que se estendem até os dias atuais. Como afirma Zygmunt Bauman,

Testemunhamos hoje uma gradual, mas aparentemente inexorável, desintegração (ou, ao menos, considerável enfraquecimento) do outrora sacrossanto e imperturbável “ninho familiar”. O correlato cultural desse processo é o descascar do envolvimento romântico do amor erótico e que lhe desnuda a substância sexual. Permitam-nos observar, porém, que ao contrário das crenças populares incutidas à medida que essa mudança é apresentada e discutida, tal transformação indubitavelmente profunda não é, de modo algum, equivalente à “emancipação sexual” – à libertação da atividade sexual das respectivas funções sociais que constriam, com resultados muitas vezes nocivos, o impulso libidinal. Ela pressagia, em vez disso, uma sucessiva “redistribuição” do sexo a serviço de um novo padrão de integração social e reprodução. (BAUMAN, 1998, p.183)

Por outro lado, a profunda vulgarização do sexo representada no romance pode ser vista como crítica à progressiva mercantilização de elementos intrínsecos à sociedade de acordo com o racionalismo capitalista, uma vez que fica claro no texto a íntima ligação entre sexualidade e consumo. A necessidade de manter o aquecimento econômico e a produção industrial converte as relações e, em certo sentido, os próprios indivíduos em produtos descartáveis. Ao refletir sobre as sociedades modernas, Zygmunt Bauman afirma que o sexo continua, enquanto prática social, exercendo um papel fundamental na estrutura ideológica, moral e econômica dos grupos humanos. “Como antes, o sexo ‘tem uma função’; como antes, é ‘instrumental’; só a função mudou, assim como a natureza do processo em que o sexo ‘redisperto’ desempenha seu papel instrumental” (BAUMAN, 1998, p. 183). Nesse contexto, podemos afirmar que, por meio da radicalização característica de sua distopia, Huxley problematiza a transformação da prática sexual em objeto de consumo e mecanismo de condicionamento individual. Em outras palavras, a liberação da sexualidade resulta, sob a égide do racionalismo capitalista, em outro dispositivo de controle.

Finalmente, é interessante notar que, de maneira bastante diversa do que é descrito em *A ilha*, há em *Admirável mundo novo* uma mistificação da

atividade sexual em espaços ritualísticos reservados para uma exaltação semanal da unidade do grupo em grandes orgias, chamadas de Rituais de Solidariedade. Com auxílio do *soma*, substância psicotrópica distribuída a toda a população, os indivíduos submergem suas consciências no universo dos instintos em cerimoniais que lembram rituais de celebração religiosa. Se alguma forma de discernimento ainda é possível na comunidade distópica, ela é suplantada pela histeria emocional coletiva nesses encontros. Mesmo Bernard Marx e John, O Selvagem, enquanto personagens funcionais e críticas na obra, não resistem a essa força coercitiva.

À medida que uma estrofe sucedia a outra, as vozes vibravam com uma excitação cada vez mais intensa. O sentimento da iminência da Vinda era como uma tensão elétrica no ar. O Presidente fez parar a música e, com a última nota da derradeira estrofe, fez-se um silêncio absoluto — o silêncio da expectativa tensa, a vibrar e a ofegar com uma vida galvânica. O Presidente estendeu a mão e, de súbito, uma Voz, uma Voz forte e profunda, mais musical do que qualquer voz simplesmente humana, mais cheia, mais quente, mais vibrante de amor, de desejo ardente e de compaixão, uma Voz maravilhosa, misteriosa, sobrenatural, falou-lhes por sobre suas cabeças. "Oh, Ford! Ford! Ford!" disse ela muito devagar, decrescendo de volume e numa escala descendente. Uma sensação de calor suave se irradiou do plexo solar a cada uma das extremidades do corpo dos que escutavam; as lágrimas subiram-lhes aos olhos; parecia-lhes que o coração, as entranhas, se moviam no interior do corpo como se tivessem vida independente [...] Depois, em outro tom, de repente, sobressaltando-os: "Escutem!" trombeteou a Voz. "Escutem!" Eles escutaram. Depois de uma pausa, ela decresceu até não ser mais que um murmúrio, mas um murmúrio que, de algum modo, era mais penetrante que o grito mais agudo. "Os pés do Grande Ser", disse; e repetiu: "Os pés do Grande Ser" [...] E subitamente uma profunda voz sintética de baixo ribombou as palavras que anunciavam o conagração próximo e a final consumação da solidariedade, a chegada do Doze-em-Um, a encarnação do Ser Maior. "Orgia – bugia", cantou, enquanto os tantãs continuaram a bater um rufar febril. (HUXLEY, 1982, p. 110, 111, 112)

Para Huxley, a inerente despersonalização dos indivíduos por meio desses encontros semanais atuaria como mecanismo complementar na preservação do caráter organicista da comunidade ao reafirmar a função de cada sujeito como parte indissociável da coletividade. A síntese de diversos seres humanos em uma única entidade, como descrita na passagem acima, serve de metáfora para a submissão dos interesses e das identidades pessoais diante do organismo social.

Nesse sentido, é interessante ressaltar que, em *Retorno ao admirável mundo novo*, Huxley compara a histeria coletiva que caracteriza esses

cerimoniais periódicos de integração à comunidade aos efeitos produzidos pelos enfáticos discursos proferidos por Adolf Hitler durante seu governo. Tal associação, ainda que anacrônica, substancia a reflexão do autor sobre o alcance de práticas discursivas enquanto mecanismos funcionais de uniformização ideológica e, em última análise, social.

As emoções fortes (como todos os atores e dramaturgos sabem) contagiam no mais alto grau. Contaminada pelo frenesi funesto do orador, a assistência gemia, soluçava, e urrava, numa orgia de paixão desenfreada. E estas orgias provocavam tal deleite que muitos daqueles que a provavam pediam avidamente mais. (HUXLEY, 2000, p. 86)

Diante de todos os elementos comparativos apresentados, percebemos que as estruturas descritas em cada obra são categoricamente distintas, ainda que a harmonia e a estabilidade sejam objetivos comuns de ambas. A distopia de Huxley representa, em grande medida, a materialização da sociedade orgânica defendida, inclusive, por alguns pensadores românticos. Nesse contexto, a liberdade torna-se incompatível com a unidade, aspecto que justifica todo o aparelho controlador e coercitivo presente no espaço ficcional. Já em *A ilha*, um ideal de sociedade democrática e igualmente harmônica é alcançado em Pala. Em tal arcabouço, os indivíduos não são condicionados a compor um corpo social homogêneo, mas são incentivados a desenvolver sua capacidade crítica e espiritual como exercício da liberdade. Dessa maneira, o sentimento de pertencimento ao grupo deriva do livre arbítrio e não da manipulação genética e comportamental.

Tendo em vista, o posicionamento crítico de Aldous Huxley e o seu olhar problematizador sobre o século XX, poderíamos afirmar que, se uma linha evolutiva fosse traçada entre os dois espaços, a humanidade estaria caminhando para a comunidade asséptica e normalizadora da distopia. Assim era o julgamento do autor em *Regresso ao admirável mundo novo* e assim o parece ser em seu último romance.

Entretanto, a funcionalidade de toda estrutura social pode ser avaliada mais consistentemente pela análise do comportamento, seja ele coerente ou não com os padrões estabelecidos, de seus membros. Até o momento nos detivemos nos aspectos políticos, econômicos e culturais de cada universo ficcional. Cabe-nos agora refletir sobre de que maneira esses espaços

influenciam e, em grande medida, moldam a construção de perfis identitários específicos como forma de manter a harmonia e assegurar a estabilidade dos regimes.

3.2.2. IDENTIDADE

A questão identitária é especialmente relevante na literatura utópica, uma vez que o grau de adequação dos indivíduos aos padrões estabelecidos nas sociedades representadas influencia diretamente na preservação da estabilidade social. Em outras palavras, o caráter modelar das estruturas figuradas nos romances depende do enquadramento dos sujeitos em funções culturais e econômicas que, conseqüentemente, produzem identidades subjetivas, em nível psicológico e social, que se provam necessárias para a preservação do *ethos*.

Como veremos a seguir, a análise das identidades nas obras utópicas se desdobra em dois planos principais: os padrões identitários nos respectivos universos ficcionais e as atuações dos protagonistas que, pela negação dos paradigmas impostos, buscam construir identidades heterogêneas que desafiam a normalização instituída. Se por um lado, o primeiro plano atende ao princípio da homogeneização como mecanismo para a consolidação da estabilidade; por outro lado, o segundo instaura um conflito necessário para o desenvolvimento das narrativas.

Todavia, é importante dedicarmos inicialmente algumas considerações sobre certas definições de identidade e de suas diferentes significações ao longo da história recente.

A antropologia, por exemplo, considera que os conceitos de identidade e alteridade são interdependentes e que a identidade social é uma somatória ininterrupta de signos e referências que atribui o caráter relacional do indivíduo. Esse processo formativo se dá de forma comparativa com outros sujeitos do mesmo núcleo, ou seja, a identidade é construída a partir da aproximação ou do distanciamento de parâmetros existentes. Como afirma Gilberto Velho, “a noção de outro ressalta que a diferença constitui a vida social, à medida que esta efetiva-se através das dinâmicas das relações sociais. Assim sendo, a diferença é, simultaneamente, a base da vida social e fonte permanente de tensão e conflito” (VELHO, 1996, p. 10).

Tendo em vista essa reflexão, é interessante perceber o profundo impacto que o colonialismo exerceu sobre o imaginário europeu a partir do século XVII, quando novos arquétipos identitários passam a ser conhecidos e,

conseqüentemente, a influenciar a autoconsciência dos habitantes do chamado Velho Mundo. François Laplantine utiliza o termo estranhamento (*depaysement*) para se referir a esse espelhamento cultural e identitário, isto é, à “perplexidade provocada pelo encontro das culturas que são para nós as mais distantes, e cujo encontro vai levar a uma modificação do olhar que se tinha sobre si mesmo” (LAPLANTINE, 2003, p. 12-13). E prossegue:

De fato, presos a uma única cultura, somos não apenas cegos a dos outros, mas míopes quando se trata da nossa. A experiência da alteridade (e a elaboração dessa experiência) leva-nos a ver aquilo que nem teríamos conseguido imaginar, dada a nossa dificuldade em fixar nossa atenção no que nos é habitual, familiar, cotidiano, e que consideramos “evidente”. Aos poucos, notamos que o menor dos nossos comportamentos (gestos, mímicas, posturas, reações afetivas) não tem realmente nada de “natural”. Começamos, então, a nos surpreender com aquilo que diz respeito a nós mesmos, a nos espiar. O conhecimento (antropológico) da nossa cultura passa inevitavelmente pelo conhecimento das outras culturas; e devemos especialmente reconhecer que somos uma cultura possível entre tantas outras, mas não a única. (LAPLANTINE, 2003, p. 12-13)

Essa influência se estende até o florescer do pensamento romântico, delineando reflexões e conceitos, como por exemplo, o mito do bom selvagem, que são recuperados por Aldous Huxley em *Admirável mundo novo*. Nesse sentido, o colonialismo trouxe consigo a semente dos estudos multiculturais e de um novo tipo de análise das identidades sociais. Em *A ilha*, a ameaça ao regime de Pala se dá primeiramente por um conflito cultural com o mundo exterior, do qual deriva um choque entre interesses econômicos.

Já a sociologia, representada por autores como Karl Mannheim, atribui maior relevância aos aspectos característicos de cada sociedade na delimitação do horizonte de identificações viáveis. Segundo esse postulado, o indivíduo constrói sua identidade a partir das interações com outros membros do grupo. Contudo, a própria dinâmica relacional e as características pessoais que dela redundam sofrem a interferência do meio. Dessa forma, certo nível de regulação pode ser apreendido na caracterização dos perfis identitários e das práticas sociais de um determinado núcleo.

The principal thesis of the sociology of knowledge is that there are modes of thought which cannot be adequately understood as long as their social origins are obscured. It is indeed true that only the individual is capable of thinking. It is indeed true that there is such metaphysical entity as a group mind which thinks over above the heads of individuals, or whose ideas the individual merely

reproduces. Nevertheless it would be false to deduce from this that all the ideas and sentiments which motivate an individual have their origin in him alone, and can be adequately explained solely on the basis of his own life-experience.⁸⁰ (MANNHEIM, 1985, p. 02)

Assim, percebemos que a análise sociológica considera a formação das identidades sociais como uma síntese entre o pensamento de cada indivíduo e os modelos prescritos culturalmente pelo grupo. Mannheim associa esse processo ao uso da linguagem. Discursivamente, sujeitos distintos podem utilizá-la de modos vários, atribuindo-lhe características operacionais particulares. Nenhum indivíduo, porém, pode se comunicar como se a linguagem não pré-existisse a ele ou além das possibilidades que a estrutura lingüística permite. Da mesma forma, ainda que a quantidade de perfis identitários seja bastante abrangente em um núcleo social e que cada sujeito possa inserir nelas elementos próprios, há uma restrição implícita aos modos de pensamento estabelecidos que previne a liberdade irrestrita na construção das identidades. “Only in a quite limited sense does the single individual create out of himself the mode of speech and thought we attribute to him”⁸¹ (MANNHEIM, 1985, p. 03).

Contudo, antes de analisarmos as representações identitários nos dois romances de Huxley, é preciso considerar algumas das transformações pelas quais o conceito de identidade passou nos últimos dois séculos.

Para Stuart Hall o deslocamento e a fragmentação das identidades sociais, anteriormente consideradas íntegras e coerentes, é um fenômeno característico da modernidade. Nesse sentido, o fluxo incessante de mudanças e renovações do chamado turbilhão moderno promove a desconstrução dos paradigmas que norteavam a maneira pela qual os sujeitos pensavam sobre si mesmos, sobre os outros e sobre suas relações sociais.

⁸⁰ Tradução livre: A principal tese da sociologia do conhecimento é que há modos de pensamento que não podem ser adequadamente compreendidos enquanto suas origens sociais permanecem obscuras. É realmente verdade que apenas o indivíduo é capaz de pensar. É realmente verdade que há uma entidade metafísica como uma mente coletiva pensando sobre as cabeças dos indivíduos ou cujas idéias o indivíduo simplesmente reproduz. Entretanto, seria falso deduzir disso que todas as idéias e sentimentos que motivam um indivíduo têm a sua origem unicamente nele e que podem ser adequadamente explicadas somente com base na sua própria experiência de vida.

⁸¹ Tradução livre: Apenas em um sentido muito limitado o indivíduo cria a partir de si mesmo o modo de fala e pensamento que atribuímos a ele.

O autor localiza a gênese desse processo no século XIX quando o conceito de indivíduo sustentado pelo Iluminismo – um ser dotado de uma identidade sólida e coerente – é substituído pela concepção sociológica, na qual a interação com o meio social serve de influência direta na formação dos sujeitos.

Dessa forma, a problematização do caráter íntegro das identidades sociais e o conflito do ser humano com o seu meio são questões relevantes para o pensamento oitocentista. Internamente ao grupo que caracterizamos como românticos anticapitalistas, a revolução identitária que parece definir a modernidade está intimamente ligada ao desenvolvimento das funções sociais e, conseqüentemente, produtoras de modelos de identificação necessárias para a dinâmica do capitalismo. Como afirmam Löwy e Sayre,

Ora, o desenvolvimento do sujeito individual está diretamente ligado à história e à pré-história do capitalismo: o indivíduo “isolado” desenvolve-se com e por causa do capitalismo. Entretanto, aí está a fonte de uma importante contradição da sociedade capitalista, pois esse mesmo indivíduo por ela criado só pode viver frustrado em seu meio e acaba por revoltar-se contra ela [...] Quando então reclamam o livre jogo de sua fantasia imaginativa, entram em choque com a extrema mecanização e insipidez do mundo criado pelas relações capitalistas. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 26)

Para Hall, a crise de significação da modernidade resultou na multiplicação dos perfis identitários assumidos por um único indivíduo, pluralizando, dessa forma, o próprio conceito de identidade. Conseqüentemente, um mesmo sujeito pode transitar por diferentes modelos identitários de acordo com o meio e o contexto em que está inserido.

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas [...] A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que o sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2002, p. 13)

Diante disso, podemos retomar a associação de Mannheim ao concluir que, assim como a prática discursiva, a identidade é um conceito plural,

socialmente construído e essencialmente adaptável ao meio do indivíduo ou ao objetivo que lhe move.

Na sociedade representada em *Admirável mundo novo*, as identidades não são construídas pela experiência da alteridade, mas pela manipulação genética e pela regulação comportamental. A influência do meio, descrita pela sociologia, é transformada em um dispositivo estatal de controle visando a estabilidade do regime. Dessa forma, a atribuição das identidades é tão arbitrária quanto a separação das castas que compõem a estrutura social. Ainda que essas determinações obedeam a uma lógica interna de distribuição da força de trabalho em termos quantitativos e qualitativos, o reflexo de tal distribuição atinge níveis mais amplos das relações sociais, como, por exemplo, as identidades culturais e de gênero. Após a fase de fecundação, crescimento e decantação dos embriões *in vitro*, todos os aspectos identitários do sujeito recém produzido são minuciosamente implantados em um local que Huxley satiricamente denomina de “Sala de Predestinação Social”.

Porque decerto não nos contentamos com a simples incubação de embriões; qualquer vaca é capaz disso. Também predestinamos e condicionamos. Decantamos bebês já como seres humanos socializados, tanto Alfas como Ipsilones, tanto os futuros trabalhadores de esgotos como os futuros... Ele ia dizendo os “futuros dirigentes do Mundo”, mas, corrigindo-se, disse, “futuros Diretores de Incubação”. O D.I.C. agradeceu o cumprimento com um sorriso. (HUXLEY, 1982, p. 34-35)

Ao longo da pormenorizada descrição da manufatura biogenética de seres humanos no primeiro capítulo do romance, percebe-se uma clara associação do processo descrito com o tipo de produção em série realizada em linhas de montagem. Tal recurso não apenas substancia o tom satírico da representação, mas também serve de índice para a representatividade da figura de Henry Ford em todo o texto.

Encontraram-se no Metro 320, na Prancha II. Um jovem mecânico Beta-Menos estava trabalhando com uma chave de fenda e uma chave de boca na bomba de sangue artificial de um frasco que passava. O ruído do motor elétrico tornava-se mais baixo à medida que ele apertava os parafusos. Mais baixo, mais baixo... Uma torção final, um relance ao contador de voltas, e pronto. Deu dois passos e começou com a mesma operação com a bomba seguinte. (HUXLEY, 1982, p. 35)

Apesar da imensa estrutura utilizada para a geração dos novos indivíduos, a consciência que a maioria deles possui sobre seu próprio condicionamento é bastante limitada, mesmo de muitos daqueles envolvidos diretamente no procedimento. Essa restrição garante a harmonia no núcleo social, uma vez que os sujeitos acreditam, até certo ponto, que seu comportamento, suas ações e suas idéias são características particulares e não o produto de um sistema de significações imposto pelo Estado. Como percebemos por meio do tipo de explicação oferecida pelo Diretor de Incubação e Condicionamento de Londres a um grupo de estudantes:

Só para dar-lhes uma idéia geral, explicava-lhes. Pois decerto deviam ter uma espécie de idéia geral, se deles se esperava que fizessem o trabalho com inteligência – embora fosse uma idéia o mais ligeira possível, que lhes permitisse serem membros bons e felizes da sociedade. Como se sabe, os pormenores levam à virtude e à felicidade; do ponto de vista intelectual, as generalidades são males necessários. Não são os filósofos e sim os entalhadores e os colecionadores de selos que constituem o arcabouço da sociedade. (HUXLEY, 1982, p. 24).

Nesse sentido, a entidade metafísica controladora desmitificada pelas reflexões de Mannheim é representada ficcionalmente em *Admirável mundo novo* não apenas como uma estrutura no ápice de sua eficiência, mas também como um mecanismo concreto de regulação social. Por meio do extremismo característico da obra, Huxley busca desvelar a modulação identitária e comportamental nas sociedades modernas, da qual apenas uma parcela da população teria plena consciência. “In spite of the democratic diffusion of knowledge, the philosophical, psychological, and sociological problems which we presented above have been confined to a relatively small intellectual minority”⁸² (MANNHEIM, 1985, p. 33).

No que se refere à estrutura formal do romance, é interessante perceber que o idealismo progressista assume caráter dogmático enquanto base efetiva da estrutura social. Huxley combina termos e expressões de campos semânticos específicos e que tipificam discursos diversos como, por exemplo, o religioso e o técnico-científico. A seleção vocabular ressalta a rigidez do sistema de significação estabelecido na sociedade ficcional, que não só eleva o

⁸² Tradução livre: Apesar da democrática difusão do conhecimento, os problemas filosóficos, psicológicos e sociológicos apresentados acima têm sido restringidos a uma minoria intelectual relativamente pequena.

materialismo e o consumismo ao plano da sublimação, mas condiciona diretamente a prática discursiva dos indivíduos. Em outros termos, os sujeitos atuam como agentes propagadores dos conceitos e símbolos socialmente aceitos e exercem essa função, preponderantemente, em nível lingüístico. Em uma das discussões de Bernard e Lenina sobre o modo de vida no Estado Mundial, evidencia-se, primeiramente, o contraste entre os perfis ideológicos das personagens e, além disso, o grau de hibridez dos preceitos defendidos pela personagem feminina, os quais inviabilizam a consideração de qualquer argumento tido como heterodoxo.

Não compreendo nada – disse ela com decisão, determinada a preservar intacta a sua incompreensão. – Nada absolutamente. E o que compreendo menos ainda – continuou em outro tom – é por que você não toma soma quando tem essas idéias horríveis. Assim você esqueceria tudo. E em vez de sentir-se miserável, ficaria contente. (HUXLEY, 1982, p. 120)

É preciso salientar, contudo, que a determinação, tanto funcional quanto discursiva, das identidades assumidas pelos indivíduos não se concretiza unicamente pela manipulação genética. Uma fase posterior de adequação comportamental se mostra necessária e ocupa a maior parte do desenvolvimento infantil. Nestes anos, cada membro do grupo é levado, por meio de procedimentos caracteristicamente pavlovianos, a internalizar os elementos identitários distintivos de sua casta. Praticamente tudo é moldado na sociedade distópica, desde traços aparentemente frívolos, como a preferência por determinada cor ou atividade de lazer, até aspectos mais complexos, como o interesse pela leitura e a capacidade de análise crítica. Tudo é construído e formatado a partir do trinômio estímulo, resposta e reforço.

Livros e ruídos insuportáveis, flores e choques elétricos – esses pares já estavam ligados na mente infantil⁸³; e após duzentas repetições da mesma lição ou de outra semelhante, estariam indissolivelmente associadas. O que o homem uniu, a natureza é incapaz de separar. Eles crescerão com o que os psicologistas costumavam chamar de ódio “instintivo” de livros e flores. Reflexos condicionados inalteráveis. Manter-se-ão afastados de livros e de botânica por toda a vida. (HUXLEY, 1982, p. 44)

⁸³ Na passagem citada, as crianças expostas ao procedimento pertencem à classe dos Deltas e, por isso, não devem se interessar pela leitura ou pelo estudo da flora, uma vez que tais ocupações são características das castas superiores.

Indubitavelmente, todo o aparato do condicionamento pré e pós-natal dos indivíduos contribui sensivelmente para a homogeneização, ainda que cada casta apresente suas próprias peculiaridades. As identidades que prevalecem no universo ficcional são, primeiramente, aquelas determinadas pelo pertencimento a uma classe e, num segundo momento, as que se ligam à comunidade orgânica como um todo. Neste ponto, evidencia-se, de modo claro, uma importante crítica de Huxley ao racionalismo capitalista e sua distribuição de identidades pré-formatadas de acordo com a classe social e a posição de cada sujeito na estrutura produtiva.

Ao potencializar a normalização individual no romance, o autor expõe o caráter arbitrário e instrumentalista dos modelos identitários construídos nas sociedades modernas. A dimensão crítica da projeção distópica de Huxley, permite-nos reafirmar sua inclusão no grupo dos românticos anticapitalistas, mais especificamente na linha retórica denominada por Löwy e Sayre de “Romantismo resignado”. Na ausência de uma dicção particularmente revolucionária, restitutionista ou mesmo liberalista, Huxley ressalta, em sua figuração literária, aspectos problemáticos e aparentemente inevitáveis da evolução do capitalismo na modernidade, um processo que, como podemos apreender no romance, estaria fadado a uma constante especialização. Assim, a tragicidade no desfecho da obra se remete justamente ao desenvolvimento, visto como irremediável, do racionalismo capitalista. Como enfatizam Löwy e Sayre em relação ao romantismo resignado,

Apesar de sua tendência reformadora, essa corrente é defensora de uma dimensão trágica na medida em que seus valores sociais e culturais (de caráter pré-capitalista) parecem condenados ao declínio e ao desaparecimento na realidade presente, ou seja, a sociedade industrial/capitalista. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 55)

Não obstante, Huxley não cria no romance um espaço ficcional idílico que sirva de antítese aos paradigmas da realidade experimental como grande parte dos autores dessa corrente romântica, mas projeta uma sociedade distópica que corresponde à própria concretização da utopia capitalista.

Diante das severas relações de poder inerentes ao sistema representado no texto, a individualidade perde espaço para a padronização de modos de conduta e pensamento compartimentalizados e estereotipados,

dificultando, dessa maneira, o desenvolvimento de uma consciência verdadeiramente autônoma e racional.

A society which in its division of labour and functional differentiation cannot offer to each individual a set of problems and fields of operation in which full initiative and individual judgment can be exercised, also cannot realize an individualistic and rationalistic *Weltanschauung*⁸⁴ which can aspire to become an effective social reality.⁸⁵ (MANNHEIM, 1985, p. 35-36)

Na narrativa, Huxley inviabiliza qualquer possibilidade concreta de emancipação individual, dada a rigidez do enquadramento social. A cada casta são estipuladas funções e condutas específicas que, apesar das diferenças, contribuem para a preservação da ortodoxia ideológica de todo o regime. Mannheim ressalta a importância da imobilidade social em uma estrutura rigidamente hierárquica como forma de prevenir que um indivíduo transite entre estamentos diferentes e assuma, ainda que provisoriamente, pontos de vista e identidades que não lhe foram designadas. “In a society organized along the lines of closed casts or ranks the comparative absence of vertical mobility served either to isolate from each other the divergent world-views or if, for example, they experienced a common religion, according to their different contexts of life, they interpreted it in a different way”⁸⁶ (MANNHEIM, 1985, p. 08).

Dessa forma, se consideramos o *Admirável mundo novo* como a realização extremada da utopia capitalista, é coerente afirmar que Huxley alude a mecanismos coercitivos semelhantes, ainda que em níveis de especialização menos desenvolvidos, da realidade experimental do século XX. Michel Foucault não apenas reconhece a existência desses mecanismos de condicionamento, mas também os caracteriza como uma fonte de saber para a consolidação e possível renovação dos modelos identitários e funcionais a serem atribuídos

⁸⁴ Dada a abrangência do conceito na filosofia alemã - orientação cognitiva fundamental de um indivíduo ou sociedade - preferimos manter o termo em sua língua de origem para evitar simplificações que deslocassem o sentido do pensamento do autor.

⁸⁵ Tradução livre: Uma sociedade que em sua divisão do trabalho e sua diferenciação funcional não consegue oferecer a cada indivíduo um conjunto de problemas e campos de operação, nos quais total iniciativa e julgamento individual possam ser exercitados, não consegue também concretizar completamente uma *Weltanschauung* individualista e racionalista que possa aspirar a se tornar uma realidade social efetiva.

⁸⁶ Tradução livre: Em uma sociedade organizada por meio de castas ou classes fechadas a ausência comparativa da mobilidade vertical servia tanto para isolar uma das outras visões de mundos divergentes ou se, por exemplo, eles experimentavam uma religião comum, de acordo com seus contextos de vida, eles a interpretavam de modos diferentes.

aos membros do corpo social. Ao analisar a obra foucaultiana, Inês Lacerda Araújo afirma que para o pensador, “o capitalismo forjou toda uma série de técnicas de poder para ligar o indivíduo ao trabalho, para torná-lo força realmente produtiva. É este tipo de poder que demanda toda uma série de saberes acerca do indivíduo e produz o homem como objeto do saber” (ARAÚJO, 2001, p. 113). Assim, a sociedade capitalista concretiza, ainda que não completamente, o ideal da comunidade orgânica, uma vez que os indivíduos são construídos como partes integrantes de uma estrutura arbitrariamente organizada e que restringe a expansão do sujeito para além dos modelos de identidade e funcionalidade que lhe são oferecidos. “Cada indivíduo é uma célula da organização. Uma multiplicidade amorfa seria mais difícil de controlar para os fins produtivos, punitivos, militares, pedagógicos, que tecem a trama da sociedade disciplinar” (ARAÚJO, 2001, p. 114).

Depreendemos dessa análise que, assim como aponta o romance distópico de Huxley, uma comunidade orgânica de base industrial e consumista equivaleria ao produto final de um desenvolvimento utópico do sistema capitalista: um espaço no qual a individualidade seria substituída pela instrumentalização dos corpos, e as práticas sociais seriam apenas ações de reafirmação da ideologia estabelecida. Nesse contexto, Huxley questiona o próprio conceito de normalidade enquanto construção simbólica e cultural nas sociedades capitalistas do século XX, o que oferece um dos múltiplos atalhos interpretativos para o *Admirável mundo novo*.

[Os indivíduos] são normais, não no que se pode denominar o sentido restrito da palavra; são normais apenas em relação a uma sociedade imensamente anormal [...] Estes milhões de indivíduos anormalmente normais que vivem sem aparato numa sociedade a que, se fossem seres plenamente humanos, não deveriam estar adaptados, ainda acariciam a “ilusão da individualidade”, mas de fato foram em larga escala desindividualizados. A sua conformidade continua evoluindo para algo como a uniformidade. (HUXLEY, 2000, p. 43)

Isso não quer dizer que a experiência da alteridade não exista no universo ficcional arquitetado por Huxley. A interação com o outro, tanto entre indivíduos da mesma casta quanto de estamentos diferentes, é perceptível ao longo de todo o romance. Consonante com a perspectiva antropológica, esse horizonte relacional afeta diretamente as identidades sociais das personagens. Entretanto, a natureza dessa influência se revela muito mais ligada a um

processo de fortalecimento dos perfis identitários assumidos do que a uma troca construtiva de características e pontos de vista. Em outras palavras, o contato com a diferença serve de mecanismo para a sublimação daquilo que as personagens consideram como seus traços distintivos. Assim, o efeito de espelhamento particular da alteridade se resume a mostrar ao sujeito o que ele não quer ser e renovar sua satisfação com aquilo que é.

Entretanto, Lenina voltara os olhos e olhava perpendicularmente para baixo, para a estação do monotrilho. – Sim – concordou – Mas é estranho pensar que Alfas e Betas não façam crescer mais plantas do que esses asquerosos Gammas, Deltas e Ipsilones lá embaixo [...] Sou feliz de não ser Ípsilon – disse Lenina com convicção. (HUXLEY, 1982, p. 101)

Diante desses resultados, a eficiência da manipulação comportamental e da hipnopédia, potencializadas certamente pela carga genética herdada laboratorialmente, configura um horizonte identitário coeso e perfeitamente analisável. No universo distópico, a multiplicidade e a fragmentação, apontadas por Stuart HALL (2002) como signos da modernidade, são praticamente apagadas, reconstituindo o modelo de indivíduo do Iluminismo, ou seja, um ser dotado de uma identidade unificada e coerente.

O elevado grau de padronização social estimula nas personagens um sentimento de completa aversão a qualquer atitude individual que se desvie dos paradigmas reconhecidos. Dessa coesão redundam um regime de mútua vigilância que atende ao propósito de resguardar a uniformidade como uma das bases de toda a estrutura. Na narrativa de Huxley, não há a necessidade de dispositivos violentamente repressores, uma vez que todos os membros do corpo social atuam simultaneamente como observadores e guardiães do *ethos* instaurado. “Conditioning is such that in the case of someone displaying disquieting indications of individuality, the other members of the group will automatically put on the pressure to conform⁸⁷” (CALDER, 1976, p. 27).

Dessa forma, representa-se na obra um modelo de interação social que se assemelha à estrutura panóptica criada pelo filósofo e jurista inglês Jeremy Bentham. Conhecido como um dos grandes defensores do utilitarismo no século XVIII, Bentham publica, em 1789, *O panóptico ou a casa de inspeção*,

⁸⁷ Tradução livre: O condicionamento é tal que no caso de alguém apresentar inquietantes indicações de individualidade, os outros membros do grupo automaticamente farão pressão para que ocorra a adaptação.

em que ele defende a estruturação de um poder disciplinador capaz de vigiar constantemente os indivíduos e de assegurar a sua obediência aos princípios éticos da sociedade. Para tanto, o filósofo descreve uma prisão modelo, cuja organização deveria servir de base para outras instituições como a escola e o ambiente do trabalho. Ainda no prefácio, Bentham afirma suas intenções ao idealizar o panóptico: “tratava-se de um novo modo de garantir o poder da mente sobre a mente, em um grau igualmente incomparável, para quem assim o desejar, de garantia contra o exagero. Esse é o mecanismo, esse é o trabalho que pode ser feito com ele” (BENTHAM, 2000, p. 15).

Nesse arquétipo racionalista, a vigilância ininterrupta não caberia a uma única autoridade central, mas a todos os indivíduos. Cada sujeito seria responsável pela observação e, caso necessário, pela delação de seus pares, preservando, dessa maneira, as normas de conduta estabelecidas. Ao despersonalizar a figura representativa do poder, Bentham pluraliza os olhares perscrutadores, ampliando a eficácia do dispositivo e substanciando o comportamento desejado. “Isso dá uma resposta, e uma resposta satisfatória, a uma das questões políticas mais intrigantes – *quis custodiet ipsos custodes* [quem guarda os próprios guardas]?” (BENTHAM, 2000, p. 27).

George Orwell também se apropria de determinados aspectos do *Panóptico* para caracterizar a permanente tensão social em *1984*. Para Foucault, as sociedades disciplinares que surgem no século XIX carregam diversos elementos de aproximação com a criação de Bentham.

Não se tem neste caso uma força que seria inteiramente dada a alguém e que este alguém exerceria isoladamente, totalmente sobre os outros; é uma máquina que circunscreve todo mundo, tanto aqueles que exercem o poder quanto aqueles sobre os quais o poder se exerce. Isto me parece ser a característica das sociedades que se instauram no século XIX. O poder não é substancialmente identificado com um indivíduo que o possuiria ou que o exerceria devido ao seu nascimento; ele torna-se uma maquinaria de que ninguém é titular. Logicamente, nesta máquina ninguém ocupa o mesmo lugar; alguns lugares são preponderantes e permitem produzir efeitos de supremacia. De modo que eles podem assegurar uma dominação de classe, na medida em que dissociam o poder do domínio individual. (FOUCAULT, 1981, p. 219)

Em *Admirável mundo novo*, a constante observação a que o indivíduo é submetido tem profundos reflexos na trajetória de personagens como Bernard Marx e Helmholtz Watson, que, por razões diferentes, desafiam a ortodoxia vigente, ainda que o façam unicamente pela conservação de suas

idiossincrasias. Como salientamos anteriormente, a violência física não constitui um mecanismo regulador preponderante na distopia, uma vez que os sujeitos que apresentem desvios de comportamento ou um senso crítico exageradamente agudo são isolados, readaptados ou, caso o recondicionamento não surta o efeito desejado, simplesmente excluídos da comunidade. Ainda que considerada extremada e incomum, tal medida punitiva pouco representa para a estrutura como um todo. Na distopia organicista, o coletivo sempre prepondera sobre o individual. “Porque, afinal de contas, é a espécie de acidente que poderia acontecer a qualquer um; e naturalmente, o corpo social persiste apesar da possível mudança das células componentes” (HUXLEY, 1982, p. 126).

Em grande medida, é o próprio corpo social que se encarrega da localização e do afastamento dos indivíduos que apresentem uma conduta entendida como destoante daquela prescrita pelo Estado. Dessa forma, um processo de submissão violenta é substituído por um método de exclusão social e de potencialização do sentimento de estranhamento vivenciado por esses sujeitos. Como salienta Jeremy Bentham na passagem abaixo, uma estrutura disciplinadora nos moldes do panóptico não apenas naturaliza o ato de vigiar o próximo, mas pluraliza os mecanismos de controle proporcionalmente ao número de indivíduos na sociedade.

Para que elas se entreguem a essa atividade de vigilância, nem sequer será necessário que o inspetor lhes dê qualquer ordem particular nesse sentido. Segregadas às vezes por sua situação, de qualquer outro objeto, elas darão a seus olhos, naturalmente, e de uma forma inevitável, uma direção que se conformará àquele propósito, em qualquer intervalo momentâneo de suas ocupações cotidianas. Essa atividade tomará, em seu caso, o lugar daquela grande e constante ocasião de distração do sedentário e do desocupado em pequenas cidades – o ficar olhando pela janela. (BENTHAM, 2000, p. 26)

A instituição de um modelo rigidamente controlador, associado a um alto nível de ortodoxia coletiva, como representado em *Admirável mundo novo*, torna o exercício da individualidade, ao mesmo tempo, anomalia e transgressão. Karl Mannheim afirma que numa sociedade, cujos membros são conduzidos por padrões de pensamento determinados e que desempenham funções que não propiciam qualquer desenvolvimento crítico, gera-se tamanha força coercitiva que qualquer ação ou opinião emancipadora se torna

praticamente inviável. “Such individuals will not be in a position, even in the religious sphere, to bear up under such severe inner crises as skepticism”⁸⁸ (MANNHEIM, 1985, p. 35).

Conseqüentemente, ou o indivíduo aceita o perfil identitário que lhe é destinado, mesmo que essa concordância se sustente apenas na esfera pública, ou é afastado de suas relações sociais pelo próprio grupo, repreendido e, possivelmente, exilado. É justamente esta a situação na qual o protagonista Bernard Marx se encontra. Suas excentricidades, ainda que vistas como exóticas por algumas personagens, tornam sua existência solitária e vazia, uma vez que ele não consegue se integrar à homogeneidade do meio. A solidão e a instabilidade se tornam, assim, seus traços mais distintivos. “Uma deficiência óssea e muscular isolara Bernard de seus semelhantes, e o sentimento de que era um ser à parte, que era, conforme os padrões comuns, um excesso mental, produzira uma separação mais acentuada” (HUXLEY, 1982, p. 93).

Assim, percebemos no romance de Huxley a cisão entre identidades pública e privada discutida por Rousseau e retomada por outros autores, desde o Romantismo, como um dos aspectos emblemáticos de toda a modernidade. Em face dessa cisão é que, de saída, as construções socioculturais de significação propiciam ao indivíduo a assimilação de diferentes identidades. Contudo, a hibridez característica de tais projeções na esfera pública causa uma dissociação entre a imagem que o sujeito tem de si mesmo e aquelas que são delineadas enquanto funções ou práticas sociais. Rousseau já ponderava, na fase fundadora desse debate: “já não se ousa parecer o que se é; e nessa sujeição perpétua, os homens formam esse rebanho que se chama sociedade, colocados nas mesmas circunstâncias, farão todos as mesmas coisas, se motivos mais poderosos delas não os desviam” (ROUSSEAU apud STAROBINSKI, 1991, p. 17).

Em *Admirável mundo novo*, um século e meio mais tarde, Huxley reduz o conflito entre o ser e o parecer, descrito pelo filósofo suíço, a uma tensão dicotômica, uma vez que as identidades sociais na distopia são uniformes e íntegras, não se verificando, portanto, a multiplicidade e a fragmentação.

⁸⁸ Tradução livre: Tais indivíduos não estarão em posição, mesmo na esfera religiosa, de sustentar uma crise interna tão grave quanto o ceticismo.

Obviamente, o mal-estar resultante dessa separação atinge unicamente os indivíduos que, de alguma maneira, resistem à homogeneização ideológica implantada pelo regime. A lacuna que se forma entre as duas instâncias que compõem essas personagens, o Eu público e privado, constitui um dos elementos principais do conflito descrito na obra.

É justamente esse hiato que a sociedade representada em *A ilha* busca suprimir. Para tanto, grande parte da estrutura social e dos princípios filosóficos que a orientam se destinam a possibilitar uma conformidade entre a identidade pública e privada de cada indivíduo. Dessa forma, Huxley dissolve a relação antitética entre o ser e o parecer, construindo em seu romance um *ethos* que permite a afirmação das idiossincrasias e a sua conseqüente inscrição nas práticas e relações sociais. “Huxley was also very concerned with ends and means. He argued, in a number of essays as well as in *Island*, that individuals were ends in themselves, and not means to ends, nationalistic, militaristic, commercial, or whatever⁸⁹” (CALDER, 1976, p. 23).

Para viabilizar esse processo, Huxley parte de uma concepção identitária caracteristicamente íntegra e coesa, afastando-se da multiplicidade e da fragmentação entendidas por diversos pensadores como estigmas da modernidade. Esse viés, ao mesmo tempo descritivo e argumentativo, atende menos a um propósito de negação de tais características no século XX do que a um discurso reacionário que questiona os modelos identitários vigentes. Ao recuperar aspectos de paradigmas conceituais dos dois séculos anteriores, Huxley produz um amálgama dos sujeitos do Iluminismo e da sociologia ressaltados por Stuart Hall.

O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção de pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou “idêntico a ele – ao longo da existência do indivíduo [...] A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava. (HALL, 2002, p. 10-11)

⁸⁹ Tradução livre: Huxley estava também muito preocupado com fins e meios. Ele argumentou, em vários ensaios e também em *A ilha*, que os indivíduos são fins em si mesmos e não meios para fins nacionalistas, militaristas, comerciais ou o que seja.

Por meio desse esforço de superação da discrepância entre duas correntes de pensamento, Huxley reúne, concomitantemente, aspectos das concepções antropológicas e sociológicas em uma nova representação de identidade, ou seja, algo inerente ao indivíduo que, sem prescindir de um centro organizador autoconsciente, sofre adaptações e rearticulações a partir da interação social.

A noção de que há um centro inato, ao redor do qual a identidade é construída, se revela no romance pela ênfase dada ao conhecimento que cada sujeito deve produzir sobre si mesmo para que possa, então, conviver harmoniosamente com seus semelhantes. Os habitantes da ilha de Pala reconhecem a existência de uma matriz identitária, sobre a qual se articula o entendimento que o indivíduo tem de si mesmo e dos outros. No próprio texto, são salientadas as dificuldades aparentes desse processo de autoconhecimento e de projeção de um Eu coerente no ambiente socializado. Reafirma-se a importância desse desenvolvimento intra e interpessoal por meio de sua menção no livro que descreve a origem da sociedade palanesa e os princípios que a estruturam. “Se apenas soubesse quem realmente sou, deixaria de proceder como penso que sou. E se parasse de me comportar como penso ser, saberia quem sou” (HUXLEY, 1967, p. 52).

Dessa maneira, o autor, no *medium* dinâmico e plural da literatura, encena novas possibilidades identitárias e problematiza o caráter artificial de identidades assumidas particular e publicamente, já que a restrição a um âmbito ou outro se deve, em parte, ao desconhecimento que o indivíduo tem de si mesmo. E é justamente devido a essa inconsciência que o sujeito absorve os modelos prescritos de forma maniqueísta pela dinâmica social, tornando o maniqueísmo irrefletido um critério de julgamento ético.

Mas não é fingindo ser um outro alguém, mesmo alguém sábio e superlativamente bom, que deixamos de ser meros MANIQUEÍSTAS cegos e isolado para nos transformamos em Bons Seres. O verdadeiro conhecimento de que realmente somos é que nos faz Bons; para sabermos quem realmente somos, devemos conhecer nos mínimos detalhes aquilo que pensamos ser. Desse modo, descobrimos o que essa falsa idéia nos obriga a sentir e fazer. Um simples momento de conhecimento claro e completo do que pensamos ser, mas que na realidade não somos, põe um fim momentâneo ao enigma MANIQUEÍSTA. (HUXLEY, 1967, p. 53)

Assim, as formações identitária e social na ilha de Pala estão diretamente ligadas à capacidade do indivíduo em superar a lacuna entre a essência e a aparência. A explícita valorização do Eu, segundo a passagem acima, já fazia parte das discussões e análises desenvolvidas pela chamada constelação romântica, para quem, a reestruturação das sociedades na modernidade, associada à permanência de um sistema reducionista de significações oriundos do Iluminismo, limitou a possibilidade de formulação de conceitos mais abrangentes sobre a natureza humana. Para o filósofo Benedito Nunes:

Haveria, portanto, entre o interior e o exterior, entre o homem e o mundo, um prévio “circuito de comunicação” da natureza das coisas e da natureza humana: circuito que caracterizou a direção epistemológica do pensamento da época clássica, fundada num achatamento do sujeito, encaixado como sujeito universal do conhecimento, a uma Natureza cuja ordem e cuja regularidade se prolongaram na ordem dos discursos científico, religioso, estético, jurídico e político do século XVIII. (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 57)

É importante perceber que os discursos mencionados acima não se destinam unicamente a explicar a natureza dos seres humanos, mas também suas relações e os modelos sociais criados a partir dessa interação, restringindo, dessa maneira, as possibilidades de análise da realidade aos paradigmas já existentes. Diante dessa interpretação prévia do mundo ao qual o indivíduo, de uma forma ou de outra, deveria se filiar, pensadores românticos, como Fichte e Schelling, propuseram a elevação do indivíduo autônomo à condição de único elemento mediador entre si mesmo e a interpretação da realidade que o circunda. Tendo como antecedente a valorização da consciência e do espírito desenvolvida por Kant, essa corrente filosófica coloca o sujeito como o centro disseminador de significações possíveis do universo experimental, atribuindo-lhe, inclusive, condição metafísica, uma vez que “o circuito de comunicação entre o interior e o exterior depende agora do sujeito, que transcende, assim avultado, a Natureza física” (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 57).

Tal perspectiva transcendental reconcilia o homem com a Natureza, entidade orgânica primária da qual o ser humano faz parte. Desse ponto de vista deriva a profunda importância dada ao ambiente natural pela *intelligentsia* romântica, como fonte de instrução, conhecimento e inspiração. “Essa mesma

Natureza, vista por Schelling como um todo vivo, como individualidade orgânica, devolutiva da ação originária do Eu, é justamente aquilo que parece ser, e que a intuição intelectual apreende” (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 57-58).

No entanto, a reinserção do indivíduo na esfera natural, onde sua própria origem pode ser rastreada, não corresponde a uma uniformização dos sujeitos e de suas identidades como células de um organismo maior. O caráter hegemônico da subjetividade enquanto mecanismo de interpretação da realidade produz como corolário uma intensa valorização dos aspectos singulares de cada indivíduo. “A vida interior, espiritual, livre e profunda, a que levam a capacidade expansiva e o poder irradiante do Eu, concretiza-se em tudo aquilo que o indivíduo tem de singular e característico [...] a súpula dos elementos pessoais e intransferíveis que constituem o índice de sua originalidade” (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 58).

Dessa forma, a unidade natural que serve de matriz para o desenvolvimento humano não só coexiste com o individualismo, mas também o torna possível. A arte romântica, tanto verbal quanto não-verbal, buscou representar essa íntima e harmônica relação, destacando o olhar subjetivo do homem sobre os universos interior e exterior.

Semelhante espontaneísmo, que passará ao plano da arte, e que a estética do Romantismo refletiu na sua terminologia, principalmente no metaforismo do conceito de “expressão” significando, como “tradução” da personalidade, uma floração das vivências reais, refletiu-se também no plano da individualidade orgânica da natureza, com a qual a individualidade singular do homem se entrosaria. (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 58)

Em *A ilha*, o entrosamento entre homem e Natureza é recuperado em termos tanto filosóficos e ideológicos quanto sociológicos. Ao elevar a individualidade como marca distintiva na estruturação de seu espaço ficcional, Huxley possibilita a integração do indivíduo consigo e com o meio, dissolvendo a dicotomia rousseauiana. “O ‘eu’ que penso ser e o ‘eu’ que realmente sou! Em outros termos, o sofrimento e o fim do sofrimento (HUXLEY, 1967, p. 112).

É a transcendência dessa limitação que permite aos sujeitos um melhor entendimento de quem realmente são e das prerrogativas que compõem a vida em sociedade. Assim, a sociedade utópica é erigida sobre as bases do individualismo e da metafísica naturalista, influências aparentes do pensamento

romântico, ainda que com acentuados traços de um sincretismo entre filosofia ocidental e religiosidade oriental⁹⁰. “A unidade contraindo núpcias com a pluralidade. É o relativo tornado absoluto graças à sua fusão com a Unidade. É a identificação de Nirvana com Samsara; é a manifestação temporal, corporal e sentimental da Natureza de Buda” (HUXLEY, 1967, p. 214).

No artigo intitulado “O homem e a religião”, incluído na obra *A situação humana*, Huxley discorre sobre duas formas de experiência religiosa que distinguem as práticas desenvolvidas no Oriente e no Ocidente:

Há duas espécies principais de religião: a religião da experiência imediata – nas palavras do Gênese, a religião de quem ouve a voz de Deus passeando no Paraíso ao frescor do dia, a religião do contato direto com o divino do mundo; e a religião dos símbolos, a religião da imposição de ordem e significado ao mundo através de símbolos verbais e não-verbais e a sua manipulação, a religião do conhecimento a respeito do divino, e não de um contato direto com ele. (HUXLEY, 1977, p. 176)

Ainda que o autor admita a coexistência de ambas as correntes no mundo ocidental, ele considera que a prática religiosa baseada em símbolos e suas respectivas interpretações arbitrárias ocupou, ao longo dos séculos, uma clara posição de supremacia.

Os dois tipos de religião – a do contato direto com o divino e a do sistema de crenças – *têm* coexistido no Ocidente, mas os místicos sempre constituíram uma minoria entre as religiões oficiais manipuladoras de símbolos e o relacionamento tem sido uma simbiose mais ou menos desconfortável. Os membros da religião oficial em geral encaravam os místicos como pessoas difíceis que traziam problemas. (HUXLEY, 1977, p. 178)

Diante do que considera uma manipulação simbólica dogmática e socialmente normalizadora, Huxley busca nas religiões orientais elementos que permitam não apenas uma experiência espiritual mais completa, mas também a libertação dos indivíduos de uma visão de mundo maniqueísta e generalizadora. Assim, o autor encontra em expressões religiosas orientais modos de significação diferentes para o mundo em que vivemos e a nossa relação com os elementos que o compõe.

⁹⁰ Ainda que o Budismo represente o credo da maioria da população no espaço ficcional, o romance *A ilha* aglutina elementos de diferentes religiões, cujas especificidades ultrapassam o escopo do presente trabalho. Para um maior aprofundamento dessas particularidades, referenciamos a obra *Religiões do mundo – em busca dos pontos comuns* de autoria do teólogo e filósofo suíço Hans Küng. O texto foi publicado no Brasil em 2004 pela editora Verus.

Por exemplo, o mito da Grande Mãe, que atravessa todas as religiões antigas, mostra a mãe como princípio da vida, fecundidade, fertilidade, bondade e compaixão nutritiva, mas, ao mesmo tempo, ela é princípio de morte e destruição. No hinduísmo, Kali é ao mesmo tempo a mãe infinitamente bondosa e amorosa e a aterradora deusa da destruição, que usa um colar de caveiras e bebe sangue de seres humanos usando uma caveira como cálice. Essa imagem é profundamente realista; se damos a vida, temos necessariamente de dar a morte, porque a vida sempre termina na morte e tem de ser renovada pela morte. (HUXLEY, 1977, p. 177)

A ruptura com a dicotomia tradicional entre Bem e Mal proposta por Huxley com base no misticismo oriental remete novamente à influência do pensamento romântico que, na literatura, pode ser exemplificada pela obra de William Blake. O poeta britânico se notabilizou pelo caráter místico de seus textos e pela negação de uma teologia essencialmente antitética, relativizando a própria imagem de Deus como fonte suprema de bondade⁹¹.

Ao se remeter ao misticismo oriental, Huxley enfatiza ainda mais a aproximação humana com a Natureza como forma de contato com o divino, experiência individual que já fora valorizada por William Wordsworth, o filósofo alemão Friedrich Schlegel⁹² e os transcendentalistas norte-americanos Ralph Waldo Emerson e Henry David Thoreau.

É justamente uma simbiose pacífica entre as religiões simbólicas e experimentais, marcada por um indispensável retorno à Natureza, que Aldous Huxley figura em *A ilha* como um dos elementos para a conquista da harmonia tanto individual quanto coletiva.

O aspecto pedagógico do contato com o simbolismo natural é instigado nos jovens de Pala por meio de rituais específicos, que têm como objetivo despertar a consciência crítica de cada indivíduo sobre seu lugar e sua identidade no horizonte existencial e relacional. Nesse sentido, o aprendizado

⁹¹ A essência da visão mística de William Blake e a sua defesa do relativismo moral pode ser vislumbrada nas obras *Canções da inocência*, *O casamento do céu e do inferno* e *Canções da experiência*, publicadas, respectivamente, em 1789, 1793 e 1794.

⁹² Irmão mais novo do também filósofo August Wilhelm Schlegel, o poeta, crítico literário e filósofo Friedrich Schlegel foi profundamente influenciado pelas produções de Fichte e Goethe. Como podemos perceber na seguinte passagem do artigo “Filosofia do Romantismo” do escritor brasileiro Gerd Bornheim: “Mas a grande influência sofrida por Schlegel veio de Goethe e sua idéia de que o artista, unindo o ideal e o real, a razão e o instinto, realizaria uma síntese superior. E, segundo Goethe, se o artista tem tal poder, é porque sua intuição pode atingir o fundo último da natureza, a idéia divina que existe nela – uma concepção inspirada ao poeta por Spinoza: ver Deus na natureza e a natureza em Deus” (BORNHEIM in GUINSBURG, 2005, p. 93).

com a Natureza, denominado genericamente de ioga, representa um caminho instrutivo para a vida em sociedade.

De repente se está na floresta, onde se iniciará uma outra espécie de ioga, a ioga da selva, na qual todos os sentidos têm de estar em permanente estado de alerta. A vida da selva em toda a sua plenitude de beleza e de podridão sórdida e rastejante. E onde se observam em toda a ambivalência dramática: orquídeas e centopéias, sanguessugas e pássaros, sugadores de néctar e sugadores de sangue. A vida impondo ordem ao caos e a feiúra. A vida parecendo repetir os milagres do nascimento e do crescimento.⁹³ (HUXLEY, 1967, p. 210)

Mesmo se tratando de uma projeção utópica, percebe-se que a sociedade representada delineia certos padrões identitários e comportamentais. A inevitabilidade aparente dessas prescrições, entretanto, não corresponde necessariamente a um mecanismo coercitivo. É preciso considerar que o processo de estruturação de qualquer núcleo social prevê a formação de um conjunto de pressupostos éticos que orientem o desenvolvimento do grupo. O grau de ortodoxia exigida e o caráter impositivo dos modos de significação existentes é que traçam o limite entre *A ilha* e o *Admirável mundo novo*. Na utopia, os modelos existem, mas aceitá-los é uma decisão individual. Durante um dos rituais descritos no romance, encontramos a seguinte preleção aventada por um dos líderes da sociedade ficcional:

O fim do sofrimento. Deixem de ser o que ignorantemente pensam ser e se transformem no que realmente são. Por um pequeno período graças ao *moksha*, saberão o que é realmente *ser*. Saberão também o que têm sido até agora. Que benção eterna! Mas esse eterno é transiente como tudo mais. Passará como todas as coisas. E quando isso ocorrer, que é que farão com essa experiência? [...] Cabe a vocês decidir se vão colaborar e se vão aproveitar essas oportunidades. (HUXLEY, 1967, p. 215)

Dentre os elementos culturais que compõem o horizonte de significação da sociedade palanesa, é interessante perceber a valorização de um

⁹³ É interessante perceber a aparente semelhança entre a passagem citada e o poema Correspondências do autor simbolista Charles Baudelaire. “A natureza é um templo onde vivos pilares / Podem deixar ouvir confusas vozes: e estas / Fazem o homem passar através de florestas / De símbolos que o vêem com olhos familiares / Como os ecos além confundem seus rumores / Na mais profunda e mais tenebrosa unidade / Tão vasta como a noite e com a claridade / Harmonizam-se os sons, os perfumes e as cores / Perfumes frescos como carnes de criança / Ou oboés de doçura ou verdejantes ertos / E outros ricos, triunfais e podres na fragrância / Que possuem a expansão do universo sem termos / Como o sândalo, o almíscar, o benjoim e o incenso / Que cantam dos sentidos o transporte imenso” (BAUDELAIRE, 2001, p. 19). Em ambos os textos, a unidade entre o ser humano e a natureza compõe a dimensão argumentativa dos autores.

comportamento estóico por parte dos indivíduos. O sofrimento citado na passagem acima representa a artificialidade do comportamento humano causado pela dissociação entre o Eu interior e exterior. Sentimento que pode ser amenizado por meio da percepção de sua própria existência. Contudo, os habitantes de Pala admitem que, mesmo despertada a consciência, certo nível de sofrimento é intrínseco à vida humana.

Cerca de um terço do sofrimento que devo suportar é inteiramente inevitável por ser inerente à própria condição humana. Representa o preço que todos temos de pagar pelo fato de sermos dotados de sensibilidade; embora sedentos de liberação, nos sujeitamos às leis naturais que nos obrigam a continuar caminhando (sem poder retroceder) através de um mundo inteiramente indiferente ao nosso bem-estar. Caminhando em direção à decrepitude e à certeza da morte. (HUXLEY, 1967, p. 112)

Dessa visão redonda um parâmetro ético que privilegia o reconhecimento e a aceitação desse sofrimento pelos membros do grupo, possibilitando uma compreensão mais plena da natureza e da realidade dos seres humanos. Assim, percebemos que o estoicismo é uma marca identitária dos sujeitos no espaço utópico.

Nesse sentido, é possível contrastar diretamente esse aspecto nos dois romances de Huxley. Se, como vimos, em *A ilha* a doutrina estóica serve como orientação para o desenvolvimento humano na sociedade, em *Admirável mundo novo* o padrão comportamental se alinha a uma teoria hedonista de existência. No universo distópico, os prazeres, especialmente aqueles de ordem material ou instintiva, são idealizados como objetivos primários de toda ação humana. O sofrimento não é entendido como parte integrante da vida, mas como uma anomalia a ser evitada e combatida. A felicidade, ainda que programada e irrefletida, constitui o *status quo* da sociedade. “O povo é feliz; todos têm o que desejam e nunca querem o que não podem ter. Sentem-se bem; estão em segurança; nunca ficam doentes; não têm medo da morte; vivem na perene ignorância da paixão e da velhice [...] são condicionados a não poderem deixar de se comportarem como devem (HUXLEY, 1982, p. 268).

Tal padronização é complementada por outros dispositivos que têm como único propósito a manutenção da estabilidade e do controle. Primeiramente, os elementos compensadores apresentados no texto, os quais se associam ao perfil consumista da população, produzem sentimentos de

satisfação que, apesar de efêmeros, contribuem para o efeito geral de entorpecimento. Neste ponto, a crítica de Huxley ao caráter essencialmente compensador dos símbolos de poder disseminados pelo capitalismo nos parece inequívoca. “Mas as roupas velhas são horríveis, continuava o sussurro incansável. Nós sempre jogamos fora as roupas velhas. É melhor acabar do que remendar, é sempre melhor...” (HUXLEY, 1982, p. 73).

Além disso, o composto psicotrópico distribuído pelo Estado a todos os cidadãos inviabiliza o despertar da consciência e o contato com qualquer tipo de sentimento pungente ou desagradável. Ainda que a utilização do *soma* priorize a conservação da estabilidade na distopia, aspecto que analisaremos mais profundamente no próximo capítulo, é inegável a sua importância para a manutenção da integridade das identidades sociais estabelecidas.

Em contrapartida, os habitantes de Pala também fazem uso de uma substância com propriedades alucinógenas, a qual é chamada de *moksha* ou, genericamente, de revelador da realidade. No romance, essa é justamente a função primordial da utilização do composto: aguçar os sentidos do indivíduo para o mundo ao seu redor e incentivar, dessa maneira, a sua reflexão sobre todos os elementos que o compõem, inclusive a sua própria essência.

Acontece o mesmo com o tipo de experiência que se obtém com o *moksha*, seja através da oração, do jejum ou dos exercícios espirituais [...] E se você estiver preparado para a experiência e se decidir acompanhá-la, os resultados serão ainda mais terapêuticos e transformadores. Talvez tudo isso se passe dentro do cérebro de cada um. Talvez seja inteiramente particular e não haja conhecimento unificado de nada que vá além da fisiologia de cada indivíduo. Mas que importância tem isso? A verdade é que a experiência pode abrir os olhos das pessoas, tornando-as abençoadas e transformando-lhes as vidas. (HUXLEY, 1967, p. 176)

Assim, o *moksha* é um dos mecanismos utilizados pelo sujeito em sua jornada de autoconhecimento para que, dessa forma, a cisão entre suas identidades privada e pública seja apagada. Entretanto, tal procedimento é realizado ritualisticamente e em momentos específicos que são determinados pelo grupo, evitando, dessa maneira, a banalização da experiência. Os rituais descritos na narrativa misturam características filosóficas e religiosas que são potencializadas pelo efeito da substância. Constitui-se então uma cerimônia ao mesmo tempo individual e coletiva, na qual a prática da ascese representa o objetivo último.

Shivanayama! – O velho sacerdote acendeu outro bastão de incenso e, suavemente, numa sucessão de prolongados melismas, começou a cantar alguma coisa em sânscrito. Nas faces jovens que tinha à sua frente, Will pode observar que os traços revelavam a serenidade com que escutavam, o sorriso quase imperceptível com que saudavam uma súbita visão interior, uma revelação de verdade e beleza. (HUXLEY, 1967, p. 215)

Diante disso, é interessante comparar os rituais descritos nos dois romances e a instrumentalização das substâncias psicotrópicas característica desses eventos.

Em *Admirável mundo novo*, os Rituais da Solidariedade, mencionados no capítulo anterior, apresentam também um elemento místico a ser apreendido pelos participantes, processo facilitado pela ação do *soma*. Entretanto, o ritual comunal não almeja a expansão do conhecimento dos indivíduos, mas o apagamento de suas individualidades na incorporação a um todo maior que representa a própria comunidade orgânica. Na distopia, todo o cerimonial se destina a exaltação da inconsciência e da homogeneidade.

Por sua vez, o ritualismo representado em *A ilha* tem como pressuposto o crescimento do indivíduo em relação ao seu entendimento das realidades subjetivas e objetivas. A consciência e a autonomia são os fins dessa prática desenvolvida pelos sujeitos desde tenra idade, evitando, desse modo, a necessidade de bens suplementares para a realização de uma vida minimamente feliz.

Desde a infância lhes foi ensinado a estarem inteiramente cômicos do mundo e a desfrutarem dessa consciência. Além disso, tanto eles como o mundo e as pessoas que lhes foram mostradas foram vistos como coisas iluminadas e transfiguradas pelos “reveladores de realidade”. Isso naturalmente os ajuda a ter uma percepção mais intensa e um prazer ainda mais cheio de compreensão, de modo que os acontecimentos mais triviais e as coisas mais simples sejam vistas como se fossem jóias e milagres [...] Assim sendo, por que recorreremos aos veleiros a motor ou a qualquer outra espécie de distrações e de compensações? (HUXLEY, 1967, p. 179)

Aliada a esse processo educativo, a esfera profissional oferece outra forma de experiência de alteridade, uma vez que todos os habitantes da pequena ilha são incentivados a executar diferentes trabalhos ao longo de sua formação como cidadãos. Semelhantemente ao sistema descrito por Thomas More em *A utopia*, cada indivíduo transita por várias profissões e assume diversas identidades a partir desses ofícios, construindo, dessa maneira, um

discernimento mais completo sobre os mecanismos de produção da sociedade e os sujeitos que os viabilizam.

Há vinte anos passados – disse o Dr. Robert – fiz um serviço na fundição de cobre e, após isso, senti o cheiro do mar num barco de pesca. Faz parte da educação de todos, experimentar várias espécies de trabalhos. Desse modo, se aprendem muitas coisas, várias profissões e organizações. Trava-se conhecimento com várias espécies de pessoas e o modo como pensam. (HUXLEY, 1967, p. 188-189)

Nesse sentido, o trabalho representa uma via complementar para o autoconhecimento e para a construção das identidades, aspectos que, como vimos, fortalecem os princípios estabelecidos na sociedade ficcional figurada nesta obra. Não obstante, a renúncia ao materialismo, tanto abstrato quanto concreto, um dos ideais cultivados na ilha de Pala, causa não apenas o isolamento político da nação no mapa capitalista da modernidade, mas também a crescente pressão de líderes e empresários estrangeiros para que ocorra uma adequação aos paradigmas econômicos mundiais. Assim, o conflito gerado entre a utopia e o mundo exterior e, em última análise, entre a idealização utópica e distópica, passa necessariamente pela questão identitária.

Entretanto, o conflito ao qual nos referimos é, aparentemente, externo ao limites da sociedade utópica, caracterizando-se muito mais por tentativas de interferência e coação do que por um embate propriamente dito. Internamente, a estabilidade e o equilíbrio são aspectos marcantes das projeções do utopismo, sejam essas construções consideradas positivas ou negativas. Diante disso, o delineamento de um enredo que transcenda a simples descrição constitui uma questão importante para os autores da literatura utópica. Ítalo Calvino, ao se referir à construção de um arquétipo social perfeito, afirma que, “o modelo é por definição aquele em que não há nada a modificar, aquele que funciona com perfeição; ao passo que a realidade, vemos bem que ela não funciona e que se esfrangalha por todos os lados; portanto resta apenas obrigá-la a adquirir a forma do modelo, por bem ou por mal” (CALVINO, 1997, p. 98).

Contudo, o próprio autor italiano salienta que essa adaptação da realidade a uma estrutura modelar encontraria na natureza humana um dos seus principais obstáculos. Ainda que submetidos a rígidos mecanismos de

controle, alguns indivíduos resistem à normalização inerente ao *ethos* social, mesmo diante da aprovação da coletividade. Em sua obra *Palomar*, Calvino insere seu protagonista em uma busca pelo mais perfeito dos modelos, mas a personagem vê seu idílio constantemente subvertido pela ação do homem.

Por muito tempo o senhor Palomar se esforçou por atingir uma impassibilidade e um alheamento tais que só levavam em conta a harmonia serena das linhas do desenho: todas as lacerações e contorções e compressões que a realidade humana deve sofrer para identificar-se com o modelo deviam ser consideradas acidentes momentâneos e irrelevantes. Mas se por um instante ele deixava de fixar a harmoniosa figura geométrica desenhada no céu dos modelos ideais, saltava a seus olhos uma paisagem humana em que a monstruosidade e os desastres não eram de todo desaparecidos e as linhas do desenho surgiam deformadas e retorcidas. (CALVINO, 1997, p. 98)

Tradicionalmente na literatura distópica, percebe-se o mesmo grau de consternação com os efeitos que a liberdade individual pode trazer para a sociedade modelar. Deriva, em grande parte, dessa preocupação o caráter evidentemente arbitrário e homogeneizador das utopias, tanto como criação subjetiva quanto como estrutura condicionadora. É justamente a partir desses aspectos que surgem as críticas relativistas dos românticos no Oitocentos e as distopias do século XX. No texto *A utopia*, por exemplo, Thomas More prevê leis rígidas e punições exemplares para aqueles que as transgredirem. Já em *A cidade do sol* de Tommaso Campanella, todos os cidadãos devem vestir exatamente o mesmo tipo de roupa e há um grande número de magistrados encarregados de julgar severamente as infrações. Por sua vez, a Icária descrita por Cabet têm sua gênese em um governo ditatorial que parece remontar à ascensão napoleônica. E a utopia socialista de Edward Bellamy em *Looking backwards* apresenta um sistema legal que permite a condenação maciça de inocentes, uma vez que a sentença é duplicada caso o réu não admita sua suposta culpa.

Os exemplos poderiam seguir, mas a conclusão seria a mesma: a estrutura pode ser idealizada como sendo perfeita, mas os indivíduos incluídos nela não o são. Esse choque atribui certo dinamismo ao universo utópico, já que a necessidade de punições e, em certos casos, rearticulações como forma de preservar a integridade do regime, afasta-o da inércia característica da perfeição. Sobre a forma como Zamiatin, Huxley e Orwell lidaram com esse imperativo narrativo, Calder afirma que “they use rebellion as a means both of

exposing the society they describe and of generating characters that have an interest beyond the individualistic and with whom the reader can feel some kinds of identification⁹⁴” (CALDER, 1976, p. 17).

Personagens na literatura utópica, comumente protagonistas, servem, ao mesmo tempo, de mecanismo de representação, descrição e problematização do espaço utópico. “Por vezes, o fato de que o herói seja o fio condutor da obra é suficiente para determinar a construção inteira da obra” (TOMACHEVSKI in EIKHENBAUM, 1971, p. 181).

Como vimos, nas utopias e distopias a crítica social predomina dentre os temas analisados pelo autor. Nesse sentido, as personagens contribuem sobremaneira para a construção do horizonte argumentativo do texto, uma vez que suas trajetórias e seus possíveis conflitos revelam as especificidades da sociedade representada. O desvelamento do espaço ficcional, assim como a exaltação ou a censura de suas características, acompanha o movimento traçado pelas ações do protagonista. Por exemplo, os níveis de organização e justiça das leis compartilhadas pelos Houyhnhms – e que seriam notavelmente mais evoluídas do que os códigos legais adotados na Europa – em *As viagens de Gulliver* somente nos são apresentados porque o protagonista tem a sua permanência no país julgada pelo conselho responsável. Em 1984 de George Orwell, a batalha, em grande medida silenciosa, deflagrada por Winston Smith contra o regime totalitário do Grande Irmão nos dá a medida da violência e do controle exercidos nesse espaço, aspectos que preocupavam o romancista após a Segunda Guerra Mundial. Poderíamos afirmar, portanto, que essas personagens servem, por meio de seus atos e pensamentos, de mecanismos retóricos que esclarecem os temas abordados e fortalecem a argumentação sustentada pelo texto. “The most intense and satisfying reading experiences may depend upon what we call involvement with characters, but successful critical investigation of the structure and effects of a novel, as a literary construct, may require thinking of characters as sets of predicates grouped under proper names⁹⁵” (CULLER apud PHELAN, 1989, p. 3).

⁹⁴ Tradução livre: Eles utilizam a rebelião como um mecanismo para, ao mesmo tempo, expor a sociedade que eles descrevem e criar personagens que tem um interesse que vai além do individualismo e com as quais o leitor pode sentir alguns tipos de identificação.

⁹⁵ Tradução livre: As mais intensas e satisfatórias experiências de leitura podem depender daquilo que chamamos de envolvimento com as personagens, mas uma bem-sucedida

São esses predicados, enquanto características abstratas que compõem as personagens, que originam as tensões que dão movimento aos enredos das narrativas. Na literatura utópica, o estranhamento e a inadequação ao regime estabelecido são dois aspectos tradicionais na formação do conflito e na atribuição de funções temáticas às figuras humanas representadas nas obras. Assim, destacam-se como protagonistas a imagem do estrangeiro recém-chegado ao espaço ficcional e a do cidadão nativo que não aceita ou mesmo desafia a ordem social. Dessa maneira, os contornos da sociedade idealizada são apresentados ao leitor, seja pelo deslumbramento do primeiro, seja pela apreciação crítica do segundo. Poderíamos afirmar que essas personagens configuram facetas diferentes da mesma técnica narrativa, ou seja, a análise do universo ficcional a partir de um ponto de vista externo, mais próximo da perspectiva do leitor, ou de olhar interno e problematizador. Ambas as estratégias narrativas formam um diálogo incessante com o mundo empírico no qual se dá a leitura do texto.

Para o teórico James Phelan, as personagens ficcionais apresentam três dimensões funcionais específicas: a sintética, a mimética e a temática. “the mimetic and thematic components may be more or less developed, whereas the synthetic component, though always present, may be more or less foregrounded⁹⁶” (PHELAN, 1989, p. 3).

O autor propõe uma abordagem analítica da literatura centrada nas dimensões e funções⁹⁷ das personagens de um determinado texto. Phelan denomina essa perspectiva teórica de “análise retórica” da narrativa.

Thus, the rhetorical theorist need not stipulate in advance that the characters in a given work will be represented people, or themes with legs, or obvious artificial constructs. The theorist only commits himself to the position that a

investigação crítica da estrutura e dos efeitos de um romance, como construto literário, pode requerer a interpretação das personagens como conjuntos de predicados agrupados sob nomes próprios.

⁹⁶ Tradução livre: É um elemento literário composto de três componentes, o mimético, temático e sintético, sendo que os componentes miméticos e temáticos podem ser mais ou menos desenvolvidos, enquanto o componente sintético, embora sendo presente, pode estar mais ou menos em primeiro plano.

⁹⁷ James Phelan utiliza os termos dimensão e função como conceitos complementares. A dimensão corresponde aos atributos de uma determinada personagem enquanto a função é o resultado que o conjunto que esses atributos provocam na estrutura geral da narrativa. Para o autor a síntese desses elementos compõe o que ele denomina de componente.

character may come to perform any of these functions or indeed all three of them to varying degrees within the same narrative.⁹⁸ (PHELAN, 1989, p. 9)

A primeira dessas funções remete justamente ao caráter híbrido das personagens enquanto criações imaginativas. Ainda que elas se assemelhem em grande medida a seres humanos empíricos, o componente sintético é o que as define, em sua essência, como criações imaginativas. Como afirma Phelan, tal característica está sempre marcada de alguma maneira, ainda que nem sempre de forma evidente. Para tornar sua argumentação mais clara, o teórico utiliza como exemplo uma das personagens mais célebres do universo ficcional do romancista Henry James.

Applying Culler's conception, to, say, the notorious dispute whether the governess in *The Turn of the Screw* is sane or insane, we could conclude that the dispute stems from the mistaken assumption that the character is a representation of a possible person. Jettisoning the assumption, we could the more properly understand the character as the meeting place of both sane bravery and insane paranoia.⁹⁹ (PHELAN, 1989, p. 4)

O componente mimético se refere ao potencial imitativo a partir do qual as personagens se configuram como condutoras de nossas impressões sobre o universo ficcional que nos é apresentado. Elas edificam a ponte entre a realidade experimental na qual a leitura se desenvolve e o *topos* no qual o enredo progride, aguçando nossos sentidos e influenciando nossas emoções. Isso decorre justamente do grau de verossimilhança que essas criações discursivas têm com os indivíduos que compõem o público ao qual, segundo o conceito de Umberto ECO (2002), o autor-modelo se dirige. Independentemente do nível de fantasia ou de elementos fantásticos do texto utópico, as personagens representadas refletem o olhar dos leitores que acompanham suas trajetórias. Como salienta Vicent Jouve, esse processo de transferência afeta diretamente o ato da leitura.

⁹⁸ Tradução livre: Portanto, o teórico da retórica não deve estipular antecipadamente que as personagens em uma determinada obra serão pessoas representadas ou temas com pernas ou óbvios construtos artificiais. O teórico apenas se compromete com a posição de que uma personagem pode vir a desenvolver qualquer uma dessas funções ou mesmo todas as três em níveis variáveis dentro da mesma narrativa.

⁹⁹ Tradução livre: Aplicando a concepção de Culler, digamos, à notória disputa sobre até onde a preceptora em *A volta do parafuso* é sã ou insana, nós poderíamos concluir que a disputa deriva da equivocada suposição de que a personagem é a representação de uma pessoa possível. Descartando essa suposição, nós poderíamos então mais propriamente entender a personagem como o ponto de encontro da coragem sadia e da paranóia insana.

Se a recepção do texto recorre às capacidades do leitor, influi igualmente, talvez, sobretudo – sobre sua afetividade. As emoções estão de fato na base do princípio de identificação, motor essencial da leitura de ficção. É porque elas provocam em nós admiração, piedade, riso ou simpatia que as personagens romanescas despertam o nosso interesse [...] Assim, querer expulsar a identificação – e conseqüentemente o emocional – da experiência estética parece algo condenado ao fracasso. (JOUVE, 2002, p. 19, 20)

Assim, seja um interlocutor retórico como Platão, um viajante idealista como Rafael Hitlodeu ou um revolucionário silencioso como Winston Smith, a personagem de ficção direciona os olhos do leitor, influencia suas emoções e incita suas reflexões, tanto para dentro do espaço construído pelo texto quanto para o mundo exterior a ele. Na obra *A personagem de ficção*, Antonio Candido ressalta o potencial das personagens em atingir o universal por meio de suas características particulares, o que enfatiza o caráter emocional da experiência estética. Afirma o crítico literário que

O que mais importa é que não só contemplamos estes destinos e conflitos à distância. Graças à seleção dos aspectos esquemáticos preparados e ao potencial das zonas indeterminadas, as personagens atingem a uma validade universal que em nada diminui a sua concreção individual; e mercê desse fato liga-se na experiência estética, à contemplação, a intensa participação emocional. (CANDIDO et al, 1972, p. 46)

Ainda que Antonio Candido valorize essa dupla perspectiva de reflexão inerente ao objeto estético, o autor adverte para uma preponderância de um ponto de vista sobre o outro, o que pode atenuar o potencial artístico da obra.

Boa parte dos leitores, porém, põe o mundo imaginário quase imediatamente em referência com a realidade exterior à obra, já que as objectualidades puramente intencionais, embora tendam a prender a intenção, são tomadas na sua função mimética, como reflexo do mundo empírico. Isto é, em muitos casos, perfeitamente legítimo; mas esta apreciação, quando muito unilateral, tende a deformar e empobrecer a apreensão da totalidade literária, assim como o próprio prazer estético no modo de aparecer do que aparece. (CANDIDO et al, 1972, p. 42)

Na literatura utópica, a representação do íntimo e das ações humanas por meio das personagens não objetiva unicamente a verossimilhança com o universo experimental, mas também a análise desses elementos no contexto produzido pelas narrativas. É no espaço ficcional que a realização mimética das personagens e as reflexões suscitadas por ela assumem significação primária, podendo, a partir daí, serem transportadas para o mundo empírico.

Nesse microcosmo imitativo, a função temática, prevista por Phelan, realiza um efeito complementar à natureza mimética das personagens. Se o mimetismo atua diretamente sobre a afetividade e a identificação do leitor, os temas agem sobre sua consciência, seus comprometimentos ideológicos, sua moral; enfim, sua visão de mundo. Cria-se, dessa forma, uma dimensão argumentativa, na qual leitor e texto dialogam incessantemente. Ainda que uma determinada obra se mostre mais resistente à apreensão de seus argumentos, alguma forma de problematização sempre está presente, mesmo que seja da nossa própria capacidade de significação.

Em outras palavras, será que não se pode dizer que o *Ulisses* de Joyce, multiplicando, num só parágrafo, obscuridades e ambigüidades, passando sutilmente de um ponto de vista para outro, obriga o leitor a duvidar de sua capacidade de deciframento? A intenção ilocutória seria, nesse caso, a de levar o leitor a se questionar sobre o seu modo de conceber o sentido. (JOUVE, 2002, p. 21-22)

Tradicionalmente, a figura do forasteiro que se retira da realidade experimental e adentra os limites da estrutura modelar é característica das utopias positivas; enquanto o protagonista oriundo da própria sociedade que, por razões específicas, questiona os princípios que a sustentam é peculiar dos textos distópicos.

Aldous Huxley se utiliza dessas duas possibilidades em cada um dos romances analisados neste trabalho, amalgamando as perspectivas internas e externas na exploração e análise dos respectivos espaços ficcionais. Utilizando mais de um protagonista em cada obra, o autor amplia o horizonte crítico de sua argumentação e proporciona ao leitor, ao mesmo tempo, o estranhamento e a rebeldia experimentados por suas personagens. Assim, iniciaremos nossa análise focalizando a caracterização dos indivíduos nativos dos espaços utópicos e as respectivas funções exercidas por eles ao longo das narrativas.

3.2.2.1. O INDIVÍDUO DA UTOPIA

Em *Admirável mundo novo*, Bernard Marx se destaca a princípio como a única fonte de reflexão crítica sobre a comunidade representada. Ainda que pertencente à casta mais elevada da hierarquia estabelecida, o discernimento e a instabilidade emocional de Bernard rompem com a homogeneização e o equilíbrio que definem o corpo social, causando o seu profundo isolamento.

Ainda que consciente dessas conseqüências, Bernard sustenta a sua identidade ao negar-se a consumir o *soma* e a submergir sua consciência no bem-estar coletivo.

Como vimos, as idiossincrasias da personagem comprometem o ideal de perfeição teoricamente implícito no conceito de utopia, seja ela negativa ou positiva. O espaço representado ainda está em um processo de evolução de alguns de seus mecanismos reguladores. No caso específico de Bernard, a sua natureza peculiar se deve a uma falha no método utilizado para a manipulação genética.

Ele é tão feio! – disse Fanny [...] E ademais tão baixo! – Fanny fez uma careta; altura reduzida era tão horrível e típico das castas inferiores [...] Fanny estava escandalizada - Dizem que alguém se enganou quando ele ainda estava no frasco – julgou que ele fosse um Gama e pôs álcool em seu sangue artificial. Por isso é tão pequeno. (HUXLEY, 1982, p. 70-71)

Assim, o protagonista pode ser definido como uma anormalidade científica e sua singularidade, tanto intelectual como comportamental, um produto da sua imperfeição biológica. O erro cometido, ainda que operacional, demonstra certo grau de ineficiência estrutural que ainda deve ser corrigida para a consolidação plena da comunidade. Tal necessidade é discutida no próprio romance, tendo como limite de atendimento a evolução dos meios científicos disponíveis.

Pilkington, em Mombaça, produziu indivíduos sexualmente maduros aos quatro e inteiramente desenvolvidos aos seis e meio. Um triunfo científico. Porém inútil quanto ao ponto de vista social. Homens e mulheres de seis anos eram demasiado tolos mesmo para fazer o trabalho de um Ípsilon [...] Ainda se procurava encontrar o meio-termo entre adultos de vinte anos e de seis. Até o momento, porém, sem sucesso. O Sr. Forster suspirou e meneou a cabeça. (HUXLEY, 1982, p. 37)

Uma vez mais, percebemos o posicionamento cuidadoso que Huxley assume em relação ao desenvolvimento científico. Para o autor, os fins que norteiam as pesquisas em qualquer ramo da ciência são os verdadeiros parâmetros de avaliação ética de suas conquistas. Intrinsecamente, o progresso dos recursos e a ampliação do conhecimento científico não são vistos como aspectos negativos, mas a sua instrumentalização preocupava o romancista na primeira metade do século XX. “O tema do *Admirável mundo*

novo não é o progresso da ciência como tal; é o progresso da ciência na medida em que atinge os indivíduos humanos” (HUXLEY, 1982, p. 15).

Indubitavelmente, a influência do desenvolvimento científico sobre a população na distopia é uma das bases que sustentam toda a estrutura. E os efeitos desse cientificismo organizacional são visíveis tanto pela sua eficácia quanto pelas suas possíveis deficiências, como ocorre no caso de Bernard Marx.

Associada ao seu desajuste biológico, a profissão do protagonista como especialista em hipnopédia lhe proporciona um agudo discernimento sobre as práticas normalizadoras instituídas e da natureza híbrida das identidades assumidas pelos sujeitos ao seu redor.

Meu caro, você será bem-vindo, garanto-lhe. Será bem-vindo. – Henry Foster deu uma palmadinha no ombro do Predestinador Assistente. – Cada um pertence a todos, afinal. Cem repetições três noites por semana durante quatro anos, pensou Bernard Marx, que era especialista em hipnopédia. Sessenta e duas mil e quatrocentas repetições fazem uma verdade. Idiotas! (HUXLEY, 1982, p. 71)

Tal comportamento, conseqüentemente, aumenta a solidão da personagem, que, em grande medida, é imposta pelo grupo. Entretanto, Bernard transforma esse isolamento em um traço distintivo de sua identidade, fomentando uma crítica silenciosa ao preceito comunitário que cerca todas as ações individuais na distopia. Em outras palavras, o protagonista valoriza o seu retraimento e a sua singularidade como argumentos para a contestação da artificialidade e da arbitrariedade das relações sociais na comunidade. “Prefiro ser eu próprio – ele dizia – Eu mesmo e desagradável. Não outra pessoa, embora agradável” (HUXLEY, 1982, p. 117). Dessa forma, uma circularidade de atos e conseqüências se estabelece, uma vez que quanto mais Bernard se isola de seus semelhantes, mais aparente se torna sua excentricidade e, como resultado, ainda mais pujante a sua separação do corpo social.

Daí as risadas das mulheres a que ele fazia propostas, as peças que lhe pregavam os homens de sua classe. A zombaria fê-lo sentir-se um estrangeiro; e, assim se sentindo, assim se portava, o que só fazia aumentar o preconceito contra ele e intensificar o desprezo e a hostilidade despertados por seus defeitos físicos. Esse fato aumentava, por sua vez, seu sentido de alienação e solidão. Um temor crônico de ser desprezado levava-o a evitar seus semelhantes e a ostentar ante os inferiores uma arrogância incomum. (HUXLEY, 1982, p. 91)

Ainda que as atitudes da personagem não representem necessariamente uma ameaça ao regime, o caráter heterodoxo de suas atitudes produz um estranhamento nos pares e desconforto nos superiores pois fere, ainda que timidamente, o ideal de estabilidade que se busca consolidar. “Bastante inofensivo, talvez; mas também muito inquietante. Para começar essa mania de fazer coisas em particular, o que significava na prática, não fazer absolutamente nada. Pois o que é que alguém podia fazer em particular?” (HUXLEY, 1982, p. 116).

Jürgen Habermas estabelece íntima relação entre a coletivização das formas de entretenimento e o processo de alienação dos indivíduos. Remetendo-se ao desenvolvimento da cultura de massa, Habermas aponta para o declínio de práticas que, desenvolvidas isoladamente ou em pequenos grupos, instigavam a reflexão e o debate.

The communication of the public that debated critically about culture remained dependent on reading pursued in the closed-off privacy of the home. The leisure activities of the culture-consuming public, on the contrary, themselves take place within a social climate, and they do not require any further discussions.¹⁰⁰ (HABERMAS, 2001, p. 163)

Em *Admirável mundo novo*, a extrema socialização de todas as atividades não apenas previne considerações potencialmente mais críticas e reflexivas, mas também influencia diretamente no próprio uso da linguagem nas interações cotidianas. No decorrer do romance, torna-se clara a superficialidade dos assuntos e o restrito vocabulário utilizado pelas personagens, do qual representativa parcela tem origem no condicionamento hipnopédico.

Além da censura à solidão e da banalidade reinante nos diálogos, Bernard desaprova o padrão de conduta sexual instituído na comunidade. Contrariando a liberalização dos instintos como única forma de relacionamento possível entre os gêneros, a personagem busca um comprometimento emocional que atribua sentido ao ato sexual. Nesse sentido, o protagonista idealiza amorosamente a figura de Lenina Crowne e tenta, ao longo de

¹⁰⁰ Tradução livre: A comunicação do público que debatia sobre a cultura permaneceu dependente da leitura desenvolvida na privacidade fechada do lar. As atividades de lazer do público consumidor de cultura, ao contrário, ocorrem em ambientes sociais e não demandam quaisquer discussões posteriores.

considerável parte do romance, persuadi-la a desafiar o seu condicionamento e iniciar uma relação que se baseie em algo mais do que a sexualidade. Para que essa tentativa seja ao menos possível, é importante considerar que Lenina não compartilha totalmente da opinião generalizada sobre Bernard, o que a motiva não apenas a notá-lo, mas também a buscar a sua companhia.

Entretanto, o convívio entre as duas personagens acaba se definindo como algo frustrante para ambas as partes. Se, de um lado, o protagonista deseja criar um vínculo mais significativo com outro ser humano e diminuir a própria solidão; de outro, Lenina não consegue romper com a identidade social que lhe foi atribuída, mantendo o seu interesse por Bernard nos limites da atração física e do exotismo. “Apesar de tudo – Lenina insistiu – eu gosto dele. Tem as mãos tão lindas! E seu modo de encolher os ombros – é muito atraente – ela suspirou – Mas eu queria que ele não fosse tão estranho” (HUXLEY, 1982, p. 123).

Assim, o protagonista encontra nos olhos de Lenina ainda outro reflexo, mais contundente e mais doloroso, de sua própria inadequação.

Sinto-me como se... – hesitou, procurando as palavras para expressar-se – como se eu fosse mais eu, se você pode compreender o que quero dizer. Mais eu mesmo, e não apenas uma parte de uma outra coisa. Não me sinto uma célula do corpo social. Isso não lhe dá essa sensação, Lenina? Mas Lenina estava chorando. (HUXLEY, 1982, p. 118)

Podemos afirmar, então, que as principais características de Bernard Marx, no que diz respeito ao seu conflito com a padronização desejada no universo distópico, são a sua “deformidade” física, o apreço pela solidão e a resistência ao sexo esvaziado de sentimento. Como salientamos anteriormente, esses atributos incorrem em acentuado sofrimento para a personagem. Mas, por outro lado, atribuem maior significância às particularidades que o definem como um sujeito excepcional no meio social. Em determinados momentos do romance, Bernard demonstra uma profunda consciência de sua singularidade, inclusive exaltando-a, como ocorre na passagem em que ele é repreendido por um de seus superiores.

- Isso o ensinará – disse a si próprio. Mas estava enganado, porque Bernard saiu da sala ereto, exultante, ao bater a porta atrás de si, com o pensamento de que enfrentaria sozinho a ordem das coisas, alvoroçado com a consciência intoxicante de sua significação e importância individual. A própria idéia da

perseguição deixava-o alentado, era antes um tônico do que um depressivo [...] A Islândia era apenas uma ameaça. Uma ameaça muito estimulante e vivificadora. Caminhando pelo corredor, chegou a assoviar. (HUXLEY, 1982, p. 127)

No decorrer da narrativa, contudo, o entusiasmo aparente no trecho citado assume contornos diferentes quando Bernard conhece John, O Selvagem e o apresenta aos membros da comunidade. A partir deste momento, a solidão e o sentimento de rejeição da personagem se transformam em uma satisfação crescente pelo tipo de atenção que passa a lhe ser dedicada. Bernard se torna uma celebridade dentre os seus semelhantes, e sua conduta, até então retraída e agressiva, atinge, por vezes, o limite da arrogância. Ainda que de forma enganosa, a singularidade ainda é a razão principal de seu orgulho, mas a identidade social, que anteriormente o isolava do grupo, propicia agora a sua integração. Mesmo que o real interesse dos indivíduos esteja voltado para o “selvagem” que o acompanha constantemente, Bernard acredita que encontrou uma forma de inserção na comunidade sem abrir mão de suas idiossincrasias.

Era em John, portanto, que todos estavam interessados. E como ele só podia ser visto através de Bernard, seu guardião responsável, este, pela primeira vez na vida, se viu tratado não como era comum, e sim como uma pessoa de grande importância. Já não se falava mais de álcool em seu sangue nem se faziam mais alusões à sua aparência. Henry Forster aplicou-se em se mostrar amistoso; Benito Hoover fez-lhe presente de seis pacotes de goma de mascar de hormônio sexual; o Predestinador Assistente foi vê-lo e implorou humildemente um convite para uma das festas noturnas de Bernard. Quanto às mulheres, bastava que Bernard insinuasse a possibilidade de um convite e poderia ter a que lhe agradasse. (HUXLEY, 1982, p. 194)

Dessa forma, percebemos que os sofrimentos do protagonista não derivam necessariamente da consciência de seu desajuste ou de um inconformismo com padronização das identidades no núcleo social. “He is the necessary link with the Savage Reservation - it is his intelligent oddness that generates his interest in the savages – but he is not himself a genuine rebel”¹⁰¹ (CALDER, 1976, p.26).

Acima de tudo, Bernard Marx deseja ser aprovado pelo grupo e ter a sua significância individual reconhecida por todos, mesmo que para isso um

¹⁰¹ Tradução livre: Ele é a conexão necessária com a Reserva Selvagem – é a sua estranheza inteligente que gera o seu interesse pelos selvagens – mas ele não é um verdadeiro rebelde.

elemento externo deva ser adicionado à equação. Assim que esses desejos são atendidos, o comportamento e os discursos da personagem se transformam completamente ou são readaptados ao novo contexto. A solidão deixa de representar uma necessidade ou um mecanismo de afirmação da individualidade de Bernard, uma vez que um número cada vez maior de pessoas busca a sua companhia. Por sua vez, o perfil reacionário do protagonista em relação ao sexo submerge na popularidade alcançada e na facilidade com que as mulheres se entregam a ele, algumas, inclusive, que o hostilizavam ou com as quais a personagem apenas sonhara estabelecer alguma forma de contato. Finalmente, o próprio senso crítico de Bernard se mostra esvaziado de qualquer intenção verdadeiramente questionadora ou mesmo reformadora. As críticas de Bernard têm como única finalidade ressaltar a sua singularidade, até então oprimida, e agigantar a sua suposta importância. Suas opiniões heterodoxas acabam por compor um quadro essencialmente caricato de um analista social.

Enquanto fosse considerado importante, a ordem das coisas parecia-lhe boa. Porém, embora reconciliado em razão do sucesso, recusava-se a renunciar ao privilégio de criticar essa ordem, porque o ato da crítica exaltava seu senso de importância; fazia-o sentir-se maior. Ademais, acreditava francamente que havia coisas a serem criticadas. (Ao mesmo tempo, agradava-lhe ter sucesso e possuir todas as mulheres que quisesse.) Diante daqueles que agora o cortejavam em virtude do Selvagem, Bernard ostentava uma falta de ortodoxia censurável. Todos o ouviam por cortesia. Mas por trás dele, as pessoas sacudiam a cabeça. (HUXLEY, 1982, p. 195)

Recuperando as funções propostas por James Phelan, a trajetória de Bernard Marx tem sua relevância potencializada pela complementaridade entre os universos intra e extra-textuais.

A singularidade do protagonista é um aspecto construído pelas especificidades do núcleo social descrito no romance. Dessa forma, a peculiaridade da personagem só encontra justificativa diante da homogeneização e da ortodoxia que imperam em toda a comunidade. Se atribuíssemos um conjunto de características semelhantes às de Bernard a um indivíduo qualquer no universo de referências de uma comunidade mediana de leitores, na época do surgimento do romance ou mesmo nos dias de hoje, encontraríamos poucos traços que ultrapassassem a esfera do comum. Assim,

em sua dimensão mimética, Marx não apresenta uma natureza ou um comportamento que provoque no leitor estranheza ou lhe desperte a atenção.

Ao mesmo tempo, entretanto, a representatividade que a suposta ausência de traços distintivos de um indivíduo excepcional tem, dentro do universo ficcional, enfatiza a arbitrariedade do regime descrito, que trata de condicioná-lo, e amplia a importância da função temática da personagem. A censura ou mesmo a destruição do homem comum, segundo os parâmetros de expectativa da comunidade de leitores em relação a seu mundo de referências, salienta os contornos da comunidade representada enquanto espaço distópico. Isso atribui ainda maior sentido à extensa descrição do processo de condicionamento humano no início do romance, uma vez que tal procedimento não apenas situa o leitor espacial e temporalmente, mas também lhe fornece recursos para perceber a inadequação e, paradoxalmente, a simplicidade do protagonista. Como afirma Phelan, “he comes to represent the individual citizen, and what he does and what happens to him matters to us because of what these things imply about the possibility of individual freedom in totalitarian society”¹⁰² (PHELAN, 1989, p. 32).

Diante disso, podemos afirmar que, para tal fim, a caracterização do protagonista atua simultaneamente com a exposição de particularidades da estrutura social, responsáveis pelo isolamento de Bernard. Mesmo o seu desejo de se integrar ao *status quo* estabelecido, manifesto em seu entusiasmo com a repentina atenção recebida, pode ser visto como um indício da extrema pressão social exercida pela comunidade e seus membros, uns sobre os outros. “Characters have to be used as vehicles. And they have to be, even trickier, simultaneously the object of satire and the instruments of satire”¹⁰³ (CALDER, 1976, p. 29).

Bernard Marx, porém, encontra na personagem Helmholtz Watson um companheiro para o seu ostracismo social, ainda que Watson tenha razões bastante distintas para a sua sensação de não-pertencimento. Huxley, ao simplificar os pensamentos e as atitudes de seu protagonista, limitou a

¹⁰² Tradução livre: Ele vem a representar o cidadão individual, e o que ele faz e o que acontece com ele importa para nós por causa do que essas coisas implicam sobre a possibilidade de liberdade individual numa sociedade totalitária.

¹⁰³ Tradução livre: As personagens devem ser usadas como veículos. E elas devem ser, de forma ainda mais maliciosa, os objetos e os instrumentos da sátira.

capacidade da personagem em explorar e contestar as nuances que compõem a distopia. Assim, Helmholtz serve de complemento para a função temática de Bernard, problematizando esferas e desenvolvendo críticas, cujo alcance e profundidade escapam deste. As duas personagens compartilham o fardo e o orgulho derivados das próprias individualidades.

Um excesso mental produzia em Helmholtz Watson efeitos muito semelhantes aos que, em Bernard Marx, resultavam de um defeito físico [...] A excessiva eficiência de Helmholtz tornara-o desagradavelmente cômico de si próprio e um solitário. Os dois homens partilhavam o conhecimento de serem indivíduos. Mas enquanto o deficiente físico Bernard tinha sofrido por toda a vida o conhecimento de ser um ser à parte, só muito recentemente que, percebendo seu excesso mental, Helmholtz Watson também se deu conta de ser diferente das pessoas que o rodeavam. (HUXLEY, 1982, p. 93)

Ao contrário do protagonista, Watson não apenas desenvolveu de forma autônoma um processo de conscientização social, mas também optou pela heterodoxia e pelo isolamento. “Uma limitação física podia produzir uma espécie de excesso mental. Parece que o processo era reversível. O excesso mental podia produzir, por sua vez, a cegueira e a surdez voluntárias da solidão deliberada, a impotência artificial do ascetismo” (HUXLEY, 1982, p. 95).

A personagem Helmholtz tem, ao longo da narrativa, a capacidade de produzir identificações diferentes daquelas construídas pelo protagonista. Helmholtz é um sujeito intelectualizado que, devido ao seu conhecimento e senso estético, se transforma em um não-conformista em seu próprio meio. Diferentemente de Bernard, a personagem tem grande aceitação por parte de seus pares, mas deseja criar algo que desafie a monotonia cotidiana e os fúteis padrões artísticos vigentes. “Penso num sentimento estranho que por vezes experimento, uma sensação de que tenho algo importante a dizer e o poder de fazê-lo – só não sei o que é” (HUXLEY, 1982, p. 95). Assim, Helmholtz pode ser analisado como a representação do intelectual e do artista dentro da distopia, identidades que serão discutidas oportunamente.

Já em sua realização temática, Helmholtz Watson revela, ao longo de sua trajetória, imperfeições diferentes daquelas evidenciadas por Bernard Marx. Enquanto a singularidade do protagonista remete às falhas e limitações da ciência como mecanismo normalizador, os sentimentos e os ideais de Helmholtz desafiam a aparente homogeneização ideológica da comunidade.

Da mesma forma como a manipulação genética não atinge a perfeição no universo ficcional, o condicionamento mental e social ainda encontra em indivíduos como Watson uma barreira para a sua plena realização. E são as opiniões e, principalmente, o desprezo da personagem pela superficialidade do mundo ao seu redor que permitem a apreensão desses lapsos. Como afirma o próprio Huxley, “um homem de letras pode exercer uma função valiosa no mundo, juntando uma porção de assuntos e mostrando as relações entre eles. É uma questão de construir pontes” (HUXLEY, 1977, p. 10).

É importante salientar ainda que, contrariamente ao protagonista, Helmholtz não apenas aceita o exílio, mas também percebe nesse distanciamento uma oportunidade para desenvolver suas capacidades intelectuais e artísticas. Em última análise, a personagem deseja o oposto de Bernard, ou seja, escapar da integração ao corpo social. Esse ponto de vista é expresso e aparentemente compartilhado pelo dirigente mundial Mustafá Mond.

Ser enviado para uma ilha. Isto é, ser enviado a um lugar onde irá encontrar o mais interessante conjunto de homens e mulheres existente em qualquer parte do mundo. Todos os tipos que, por esse ou aquele motivo, adquiriram demasiada consciência individual para se adaptarem à vida comunitária. Todas as pessoas que não estão satisfeitas com a ortodoxia, que tiveram idéias próprias independentes. Em suma, todos os que são alguém. Quase o invejo, Sr. Watson. (HUXLEY, 1982, p. 275-276)

Diante disso, podemos afirmar que a construção da autonomia e o exercício do livre arbítrio são viáveis na distopia, ainda que essas características resultem, na maioria dos casos, no desterro para terras distantes. O próprio Mustafá Mond exemplifica essa possibilidade de individualização, uma vez que sua decisão de permanecer no seio da comunidade foi tomada voluntariamente, não obstante o grau de discernimento que a personagem demonstra.

Porque, afinal de contas, preferi isto – respondeu o Dirigente. – Foi-me permitido escolher: ser enviado a uma ilha, onde poderia prosseguir meus estudos de ciência pura, ou ser admitido no Conselho Dirigente, com a perspectiva de ser promovido oportunamente ao cargo de Dirigente. Escolhi isto e abandonei a ciência. (HUXLEY, 1982, p. 276)

Em seu prefácio para a edição de *Admirável mundo novo* de 1946 e reeditado em publicações posteriores como a que utilizamos no presente trabalho, Huxley afirma que um dos aspectos problemáticos de sua obra foi a

pequena margem dada para que a sanidade fosse uma escolha possível dentro de sua distopia. Essa estreita abertura é representada, mesmo que de forma diversa, por Helmholtz Watson e Mustafá Mond. Ao revisitar a sua obra quatorze anos depois, Huxley demonstrou a sua insatisfação com o evidente ceticismo de sua narrativa, que julga ter dificultado para muitos leitores a percepção de caminhos possíveis para a transformação da realidade social do século XX. “Hoje não tenho desejo de demonstrar que a sanidade é impossível. Ao contrário, embora não deixe de conservar a mesma triste certeza do passado de que a sanidade é fenômeno raríssimo, estou convencido de que ela pode ser encontrada e gostaria de vê-la mais amiúde” (HUXLEY, 1982, p. 12).

O comentário acima faz transparecer o grau de imbricamento das funções mimética e temática das personagens como mecanismos argumentativos na literatura utópica. Huxley percebe que, ao condenar seus protagonistas ao exílio ou ao suicídio, potencializou de tal maneira os mecanismos normalizadores de seu espaço ficcional que outras possibilidades de convívio social se tornaram inviáveis. Assim, o radicalismo da estrutura figurada no romance é enfatizado, em grande medida, pelas trajetórias de Bernard Marx, Helmholtz Watson e John, O Selvagem em suas respectivas dimensões temáticas.

Contudo, a amplitude desses recursos não se esgota na construção de identificações possíveis com as personagens, na caracterização e problematização do espaço ficcional ou no desenvolvimento dos conflitos inerentes à narrativa. Dado o potencial crítico do espelhamento produzido pelo utopismo, é necessário considerar a dimensão simbólica dos temas analisados no texto por meio dessas personagens, tendo em vista, especialmente, a retórica romântica e anticapitalista de Aldous Huxley.

Bernard Marx e Helmholtz Watson representam identidades modernas sensivelmente diferentes. Os comportamentos de ambos são visivelmente contestatórios, e os objetivos de cada personagem, ao se distinguirem, permitem, portanto, a análise de aspectos plurais da modernidade.

Primeiramente, as duas personagens pertencem à mais alta casta hierárquica da estrutura social, assim como o dirigente mundial Mustafá Mond. Ao longo da narrativa, esses são os únicos indivíduos que manifestam traços

mais íntegros de individualidade e de consciência crítica, ainda que a revolta propriamente dita não caracterize suas ações. O fato de essas características serem representadas unicamente em sujeitos do que poderíamos chamar de classe dominante nos leva a refletir sobre o nível de uniformização peculiar a cada estamento social. O grau de alienação aumenta, enquanto resultado bem-sucedido dos diversos mecanismos de condicionamento do Estado, proporcionalmente à medida que se observa as castas inferiores. Isso não significa, obviamente, que todos os membros da classe Alfa revelem desvios comportamentais, mas que apenas dentre eles tais inconformidades podem ser encontradas. Em grande medida, isso se dá pelo conhecimento técnico que tais sujeitos devem possuir no exercício de suas ocupações diárias, o qual lhes possibilita vislumbrar não apenas o movimento das engrenagens sociais, mas também os aspectos ideológicos que o impulsionam.

Como vimos anteriormente, para Huxley a responsabilidade pelas transformações sociais necessárias para a formação de um sistema senão perfeito, ao menos mais humano, cabia às classes dominantes, compostas, supostamente, por indivíduos mais conscientes politicamente. Não obstante o caráter aparentemente elitista de tal perspectiva, o autor acreditava que essa consciência burguesa contrastaria com a alienação característica das camadas mais humildes, que seria causada pelas deficiências em setores tanto econômicos como educacionais e culturais. Os estamentos superiores da sociedade representariam, dessa maneira, o espaço mais fecundo não só para a problematização social, mas também para a atuação contra as desigualdades e iniquidades da modernidade. “Os membros das classes média e alta ainda são submetidos, em muitos países, a um período de educação mais prolongado do que os pobres. Este é o motivo por que os membros das classes média e alta ainda são, no seu total, mais belicosos do que os membros das classes trabalhadoras” (HUXLEY, 1979, p. 177).

Ainda que essa linha de pensamento, certamente influenciada pela herança cultural do autor e pelo seu próprio engajamento político, possa ser vista a princípio como superficial e mesmo ingênua, Huxley admite que os sistemas vigentes nas sociedades modernas, sejam eles autoritários ou não, coíbem o envolvimento social de membros das classes mais favorecidas, uma vez que os seus interesses são direcionados para particularismos que, até

certo ponto, se sustentam nas disparidades econômicas. Nesse sentido, o racionalismo capitalista se destaca como corrente doutrinária que promove a sujeição da consciência em nome do materialismo e do poder, inviabilizando uma cooperação entre as classes para o bem coletivo.

Os obstáculos à construção da ponte (entre as classes) serão mais numerosos em comunidades onde as desigualdades de renda (acompanhadas por desigualdade na educação) são maiores e onde o padrão social é hierárquico e autoritário [...] Feudalismo, capitalismo e ditadura militar (quer sejam acompanhados pelo domínio público dos meios de produção ou não) são quase que igualmente desfavoráveis à construção da ponte. Sob tais regimes, as desigualdades naturais são enfatizadas e novas e artificiais desigualdades criadas *ex nihilo*. (HUXLEY, 1979, p. 163)

Nesse contexto, integrantes das classes dominantes se beneficiariam de seu conhecimento e de seu discernimento para a manutenção ou a obtenção do status social característico de suas posições. Em *Admirável mundo novo*, essa é uma das funções miméticas de Bernard Marx. Durante considerável parte da narrativa, o senso crítico que caracteriza a individualidade do protagonista é aguçado pela exclusão. Contudo, esse aspecto distintivo se transforma em uma ostentação esvaziada de sentido quando a personagem alcança um lugar de prestígio em sua casta. Nessa nova condição, onde o poder e o prazer se tornam palpáveis, a consciência de Marx se redefine como um discurso hipócrita e sem qualquer desdobramento minimamente pragmático.

Isso nos leva a notar que, assim como a literatura utópica em sua essência, as funções das personagens descritas por Phelan produzem um efeito de duplo espelhamento na medida em que o universo experimental e o espaço ficcional se tangenciam na organização retórica do texto. Isso se dá a partir das ações e características humanas atribuídas a personagens que habitam um simulacro da realidade. Dessa maneira, a trajetória de Bernard e os temas desenvolvidos por meio dela ao longo da progressão da narrativa problematizam não apenas o *topos* construído pelo texto e os comportamentos “humanos” inseridos nele, mas também a configuração desses elementos no mundo referencial. Em certo sentido, as personagens representam mais identidades possíveis no universo referencial, opções de comportamento

possíveis em dinâmicas sociais no mundo da vida, do que individualidades sintéticas construídas com objetivos puramente narrativos¹⁰⁴.

Seguindo essa linha argumentativa, Helmholtz Watson personifica uma identidade ainda tão ou mais conflituosa do que aquela figurada pelo protagonista. Como afirmamos, a caracterização de Watson pode ser associada à de um intelectual da classe dominante com aptidões e interesses artísticos. Aldous Huxley considerava que a ausência de ações afirmativas por parte da burguesia no propósito de promover uma reforma social concreta envolvia diretamente a *intelligentsia* reconhecida. Para o autor, o reconhecimento das capacidades analíticas e artísticas de um determinado sujeito não significa necessariamente a sua influência ou mesmo o seu comprometimento efetivo com questões mais pragmáticas de transformação social. Sobre parte desses indivíduos, o autor afirma taxativamente que

Seu envolvimento com o mundo é apenas cognitivo, não é afetivo nem inato [...] Preocupa-se principalmente com o universo material e com a humanidade sendo parte desse universo material. Não se preocupa com a humanidade sendo humana, como potencialmente mais do que humana. Um dos resultados desta preocupação com o universo material é que nas raras ocasiões em que o intelectual envolve-se afetiva e instintivamente com o mundo da realidade humana, tende a exibir uma curiosa impaciência que facilmente degenera em crueldade. (HUXLEY, 1979, p. 190)

O romancista não se utiliza de exemplos ou referências para ilustrar e com isso fortalecer seus argumentos, sendo possível, inclusive, classificar sua crítica como temerária ou infundada. Contudo, as funções, tanto miméticas quanto temáticas, atribuídas a Helmholtz, remetem a questões relevantes da modernidade nesse horizonte de problematização.

Em um primeiro plano, a distância entre as visões de mundo de Watson e da grande maioria das personagens, uma das razões de seu isolamento, pode ser entendida como representação do conflito e posterior afastamento do pragmatismo econômico e da arte romântica no século XIX. Como salientamos anteriormente, a busca incessante dos indivíduos pela sobrevivência, de um

¹⁰⁴ Nesse contexto, é interessante mencionar conceito de “mundo da vida” (“Lebenswelt”) em Jürgen Habermas, como equivalente sistemático do “mundo referencial”, para além da oposição “intraliterária” entre “mundo ficcional” e “mundo real”. Para Habermas o “mundo da vida” corresponde à esfera privada onde os indivíduos alcançam uma compreensão sobre outros aspectos da sociedade por meio da ação comunicativa. Ver HABERMAS, Jürgen. *The Theory of communicative action: reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon, 1989.

lado, e pelos símbolos de poder que se consolidam no capitalismo, de outro, subtrai ao artista a posição como porta-voz dos anseios e dos sentimentos da população comum. O profundo subjetivismo que marca a poesia romântica, por exemplo, torna-se destoante do sistema de significação, positivista e utilitário, que se inscreve nas sociedades.

O caráter sintomal dos aspectos constitutivos da visão romântica recobre o largo espectro dos fenômenos que indicam a mudança das estruturas da sociedade pré-industrial: a separação da arte quer do artesanato quer do modo de produção industrial que se iniciava, o começo da dependência dos produtos literários e artísticos às leis concorrenciais do mercado [...] o nivelamento dos valores morais à regra benthamiana do maior interesse e da melhor utilidade, a marginalização social de toda atividade improdutiva [...] o *filisteísmo* como atitude da maioria dominante em relação às letras e às artes – desde então confinadas ao plano da neutralizante respeitabilidade que constitui a cultura estética. (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 55)

Esse processo pode ser visto como a gênese de uma estrutura que aliena os sujeitos de aspectos da vida humana que não sejam concretamente verificáveis ou economicamente produtivos, tendência potencializada radicalmente por Huxley em seu romance distópico. Ainda no dizer de Benedito Nunes:

A estrutura social emergente dessas mudanças [ligadas à visão romântica e seu contexto] não oferecerá ao processo de individualização condutos abertos para a vida coletiva. Tornada menos móvel e mais estranha, como um mecanismo alheio à consciência, atrofiando a razão à falta de reajustamentos internos, a vida coletiva contribuirá para “a alienação, a introjeção, a subjetividade e a introversão das energias sublimadoras”. (NUNES in GUINSBURG, 2005, p. 55)

Tal tendência social é figurada de maneira radical por Huxley em seu romance distópico. Da mesma forma que no universo experimental, o discurso artístico em suas diversas expressões não desaparece no espaço ficcional da obra de Huxley. Ocorre, entretanto, uma transformação de sua essência e da função de seus produtores. Em *Admirável mundo novo*, a criação artística se define como um produto para o entretenimento gratuito e irrefletido da massa de trabalhadores alienados, independentemente da casta à qual pertencem. Cantos comunais, cinemas sensíveis e músicas sintéticas são exemplos de artigos culturais que, utilizando recursos sinestésicos, tornam desnecessário o

uso das faculdades cognitivas e simbólicas, ao mesmo tempo em que servem de mecanismo de reafirmação dos preceitos da comunidade.

Entraram [...] O órgão de cores pintara momentaneamente um pôr do sol tropical no teto abobadado. Os Dezesesseis Sexofonistas tocavam uma velha canção de sucesso: “No mundo inteiro não existe um frasco igual a ti.” Quatrocentos casais dançavam o *five-step* no chão lustroso [...] E quando, exaustos, os Dezesesseis depuseram seus sexofones e o aparelho de Música Sintética produzia as mais recentes canções Malthusianas, voltaram a ser embriões gêmeos docemente embalados juntos nas ondas de um oceano enfrascado de sangue artificial. (HUXLEY, 1982, p. 103, 104)

Diante do exemplo citado acima, as produções artísticas descritas na distopia parecem remeter diretamente a um conjunto de criações oriundas daquilo que Adorno e Horkheimer denominariam genericamente de indústria cultural. Os autores afirmam que após o desaparecimento dos últimos elementos pré-capitalistas nas sociedades modernas um abrangente processo de padronização dominou as expressões artísticas, consolidando moldes estéticos e discursivos que não apenas refletem o sistema industrial estabelecido, mas também reiteram os seus imperativos econômicos e reguladores. Para tanto, os dois autores salientam a importância do desenvolvimento técnico e dos meios de propagação cultural, elementos também valorizados satiricamente por Huxley em sua obra. “A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação. Ela é o carácter compulsivo da sociedade alienada de si mesma” (ADORNO et HORKHEIMER, 1985, p. 100).

Ao analisar as transformações identitárias e culturais da esfera pública nos últimos dois séculos em *The structural transformation of the public sphere*, Jürgen Habermas afirma que a larga produção de objetos estéticos e a sua conseqüente valorização mercadológica ressalta, em um primeiro momento, a heterogeneidade cultural da pirâmide social e atribui à burguesia um *status* intelectual privilegiado. Assim como Adorno e Horkheimer, Habermas salienta que, paulatinamente, a indústria cultural disseminou a sua influência e os seus produtos em todas as classes. Todavia, o autor considera que nas primeiras décadas do século XX tal propagação ainda se dava de maneira irregular e localizada.

If a generalization be permitted, the consumer strata first penetrated by the new form of mass culture belonged neither to the established stratum of educated persons nor to the lower social strata but often to upwardly mobile groups whose status was still in need of cultural legitimation. Introduced by this trigger group the new medium then spread within the higher social stratum, gradually taken over the lower status groups last. Interrelations of this sort may also explain how a stratum of “intellectuals” split off from the highly educated bourgeois strata.¹⁰⁵ (HABERMAS, 2001, p. 173-174)

Nesse contexto, a aceitação e o consumo por parte da população dos artigos distribuídos pela indústria cultural revelam muito menos sobre o conteúdo de tais produtos do que sobre a extensão dos parâmetros normalizadores inerentes ao racionalismo capitalista. “A atitude do público que, pretensamente e de facto, favorece o sistema da indústria cultural é uma parte do sistema, não sua desculpa” (ADORNO et HORKHEIMER, 1985, p. 101).

No universo ficcional de Huxley, sugere-se a mesma conclusão, uma vez que a apreciação maciça da arte produzida é uma consequência dos mecanismos de condicionamento da comunidade. É importante salientar que as opções de entretenimento disponíveis no *Admirável mundo novo* não respeitam a divisão hierárquica estabelecida. Em outras palavras, não há, no romance, formas de disfarce para o esvaziamento de sentido das obras ou para a origem sintética da qual todas as criações artísticas provêm. Ainda que restrições se mostrem necessárias, especialmente para as castas inferiores, indivíduos de todas as classes compartilham os mesmos artigos culturais e o mesmo potencial alienador indiscriminadamente.

Na *Dialética do esclarecimento*, Adorno e Horkheimer discorrem sobre a predominância da dimensão sinestésica das obras oriundas da indústria cultural no século XX. Para os autores, a crescente valorização das potencialidades sensoriais das obras de arte ou do virtuosismo com o qual elas são produzidas ou executadas, desvela a lógica mercadológica que orienta toda a manufatura cultural e que desprivilegia as dimensões argumentativas e simbólicas inerentes ao processo de recepção.

¹⁰⁵ Tradução livre: Se uma generalização é permitida, as camadas da população primeiramente atingidas pela nova forma de cultura de massa não pertenciam à classe estabelecida das pessoas educadas nem às classes sociais inferiores, mas, freqüentemente, a grupos emergentes cujo status ainda necessitava de legitimação cultural. Introduzida por esse primeiro grupo, a nova mídia então se espalhou para dentro da camada social mais alta, gradualmente e finalmente tomando controle dos grupos de mais baixo status. Inter-relações desse tipo podem também explicar como uma camada de “intelectuais” surgiu das altamente educadas camadas burguesas.

A harmonização da palavra, da imagem e da música logra um êxito ainda mais perfeito do que no *Tristão*, porque os elementos sensíveis – que registram sem protestos, todos eles, a superfície da realidade social – são em princípio produzidos pelo mesmo processo técnico e exprimem sua unidade como seu verdadeiro conteúdo [...] A indústria cultural desenvolveu-se com o predomínio que o efeito, a *performance* tangível e o detalhe técnico alcançaram sobre a obra, que era outrora o veículo da Idéia e com essa foi liquidada. (ADORNO et HORKHEIMER, 1985, p. 102, 103-104)

Em *Admirável mundo novo*, a sinestesia é um signo tanto da evolução da técnica na produção de objetos artísticos quanto do esvaziamento da significação das obras, que passam a ter a sua dimensão simbólica restrita aos processos de recepção sensível. Como ressalta o dirigente Mustafá Mond:

Tem-se que escolher entre a felicidade e aquilo que antigamente se chamava arte. Sacrificamos a grande arte. Em seu lugar, temos os filmes sensíveis e os órgãos de perfume [...] Eles são seu próprio significado; significam para a assistência uma porção de sensações agradáveis [...] Mas isso exige a maior habilidade. Fazer calhambeques com o mínimo de aço – obras de arte com apenas sensações puras. (HUXLEY, 1982, p. 269)

Entretanto, a análise dos autores da Escola de Frankfurt aponta que, diferentemente daquilo que é representado no romance de Huxley, a indústria cultural fabrica itens específicos para as diferentes classes que compõem a sociedade. Em outras palavras, cada estamento consome os produtos que lhes são deliberadamente reservados. Tal discriminação, comumente associada a um falso juízo de valor, ao invés de ressaltar uma verdadeira distinção estética entre as obras, reafirma o sistema de significações que, intrínseco à sociedade, orienta o industrialismo cultural.

Para todos algo está previsto; para que ninguém escape, as distinções são acentuadas e difundidas. O fornecimento ao público de uma hierarquia de qualidades serve apenas para uma quantificação ainda mais completa. Cada qual deve se comportar, como que espontaneamente, em conformidade com seu *level*, previamente caracterizado por certos sinais, e escolher a categoria dos produtos de massa fabricada para seu tipo. Reduzidos a um simples material estatístico, os consumidores são distribuídos nos mapas dos institutos de pesquisa (que não se distinguem mais dos de propaganda) em grupos de rendimentos assinalados por zonas vermelhas, verdes e azuis. (ADORNO et HORKHEIMER, 1985, p. 101-102)

Diante disso, a narrativa de Huxley parece figurar a potencialização extrema de tendências do racionalismo capitalista do século passado e descrever um panorama no qual a indústria cultural atinge tal nível de

aperfeiçoamento e predominância que qualquer mecanismo de mascaramento se tornou desnecessário. No universo distópico, a superficialidade e a hibridez substituem definitivamente o senso crítico e a criatividade.

Habermas afirma que na realidade experimental o esvaziamento de significação tanto do processo criativo quanto do receptivo de obras de arte é uma consequência direta do aperfeiçoamento da indústria cultural, o qual se efetiva para além dos limites da padronização e da reprodutibilidade.

It was not merely standardization as such that established an inverse relationship between the commercialization of cultural goods and their complexity, but that special preparation of products that made them consumption-ready, which is to say, guaranteed an enjoyment without being tied to stringent presuppositions. Of course, such enjoyment is also entirely inconsequential. Serious involvement with culture produces facility, while the consumption of mass culture leaves no lasting trace; it affords a kind of experience which is not cumulative but regressive.¹⁰⁶ (HABERMAS, 2001, p. 166)

Para Habermas esse fenômeno de transformação cultural afeta sobremaneira os perfis identitários dos indivíduos e rearticula suas ações nas esferas públicas e privadas.

Como vimos, na literatura distópica o deslocamento de certas personagens no ambiente social e seus conseqüentes atos de contestação destacam a rigidez dos sistemas opressivos, que são, eles mesmos, os focos da mimesis. As irrupções das individualidades em conflito com estruturas controladoras redefinem as identidades sociais das personagens e impulsionam o desenvolvimento das narrativas.

Em *Admirável mundo novo*, é justamente contra um panorama cultural arbitrário e esvaziado que se delineia o não-conformismo de Helmholtz Watson. Como escritor, a personagem não aceita os padrões estéticos e retóricos impostos pelo regime e idealiza uma escrita que atinja maior significância em comparação com a artificialidade das produções existentes.

¹⁰⁶ Tradução livre: Não foi simplesmente a padronização em si que estabeleceu uma relação inversa entre a comercialização de produtos culturais e sua complexidade, mas a preparação especial de produtos que os fizeram prontos para o consumo, o que é, por assim dizer, a garantia de divertimento sem as amarras de rigorosas pressuposições. Obviamente, tal divertimento é também completamente inconseqüente. Um envolvimento sério com a cultura produz habilidade enquanto o consumo de cultura de massa deixa marca alguma; tal consumo proporciona um tipo de experiência que não é cumulativa, mas regressiva.

Sinto que poderia fazer algo muito mais importante. Sim, e mais intenso, mais violento. Mas o quê? O que há de mais importante a dizer? E como se pode ser violento sobre a espécie de coisas que se espera que você produza? As palavras podem ser como raios X, se você as usar de forma conveniente – atravessam tudo. Lê-se e se é atravessado. (HUXLEY, 1982, p. 96)

Ainda que Watson não seja imune ao rígido condicionamento aplicado em todos os membros da comunidade, sua consciência singular permite que ele perceba que a literatura produzida no *Admirável mundo novo* é um reflexo imediato da estrutura social constituída e dos princípios que objetivam a sua preservação. Conseqüentemente, a crítica estética de Helmholtz atinge o regime em sua totalidade.

Mas qual a vantagem de ser atravessado por um artigo sobre uma Canção Comunitária, ou o último aperfeiçoamento dos órgãos de perfumes? Além disso, pode-se fazer palavras realmente penetrantes – você sabe, como os mais intensos raios X – quando se está escrevendo sobre essa espécie de coisas? Pode-se falar alguma coisa a respeito do nada? Eis, afinal, onde está a questão. (HUXLEY, 1982, p. 96)

Tendo essa inquietude como impulso criativo, Watson ultrapassa os limites da mera reflexão e ingressa na esfera da ação prática, transformando suas idéias em versos¹⁰⁷ e desafiando os modelos estéticos e ideológicos vigentes. Essa exteriorização do conflito interno da personagem representa um contraponto interessante aos discursos exaustivamente repetidos ao longo da narrativa e constitui um dos poucos momentos nos quais a distopia é analisada crítica e liricamente por um de seus próprios cidadãos.

Sempre illustrei as minhas aulas com exemplos técnicos. Desta vez pensei em apresentar-lhes alguns escritos por mim mesmo. Pura insensatez, naturalmente, mas não pude resistir. – Riu. – Estava curioso para saber quais seriam as reações. Além disso, - acrescentou com maior gravidade – queria fazer um pouco de propaganda. Procurei levá-los a experimentar o que eu sentira ao escrever os versos. Ford! – Riu de novo – que tumulto! O Diretor

¹⁰⁷ Os versos que seguem foram recitados por Helmholtz Watson durante um curso de Engenharia Emocional Adiantada. O assunto dessa aula especificamente era versificação. “A lembrança da reunião de ontem / Persevera, mas um som distante / Ressoa no vazio / Meio-noite na cidade / Tudo calado, todos dormindo / Até as máquinas paradas / Mudadas e vazias as praças / Que há pouco abrigavam multidões / Todos os silêncios exultantes / Lamentavam (alto e baixo) / Falam – mas com que voz / Não sei dizer / Talvez a ausência de Susan / A saudade dos braços de Egéria / De seus lábios, seu seio e ancas / Lentamente se forma a presença / De quem? Indago, de quem? / Embora pareça absurdo / Este algo que é o nada / Mesmo assim pode habitar / Mais densamente a noite vazia / Do que aquele com quem se copula / Por que tudo parece tão triste?” (HUXLEY, 1982, p. 220). É interessante notar a referência no poema a Egéria, deusa romana que presidia a maternidade, vínculo inexistente e considerado indecoroso na distopia.

mandou-me chamar e ameaçou-me de ser despedido imediatamente. Sou um homem marcado. (HUXLEY, 1982, p. 219-220)

Certamente, a iniciativa da personagem pode ser associada ao desejo de ruptura característico dos movimentos de vanguarda, ou seja, mecanismo de desestabilização da tradição reconhecida como forma de estabelecimento de novos parâmetros artísticos. Contudo, assim como no caso de Bernard, a heterodoxia de Watson resulta em uma punição arbitrária: sua exclusão da comunidade. Dada a visão crítica em relação ao seu meio e sua profissão, a penalidade recebida pela personagem assume caráter ambíguo, uma vez que, distante da padronização característica do núcleo distópico, Helmholtz pode finalmente se dedicar ao tipo de escrita que tanto buscava.

O Dirigente sorriu [...] - É uma sorte – acrescentou após uma pausa – que haja tantas ilhas no mundo. Não sei o que faríamos sem elas. Colocar vocês na câmara de gás, suponho. A propósito, Sr. Watson, gostaria de um clima tropical? As Marquesas, por exemplo; ou Samoa? Ou algo mais excitante? Helmholtz levantou-se da poltrona pneumática. – Gostaria de um mau clima – respondeu. – Acho que se poderia escrever melhor se o clima fosse mau. Se houvesse vento e tempestade, por exemplo. (HUXLEY, 1982, p. 278)

É significativo na citação acima perceber que a escolha da personagem por um tipo de clima adverso contrasta diretamente com a harmonia e estabilidade da comunidade e, conseqüentemente, os tipos de escritos possíveis de desenvolver nos respectivos espaços. Em certo sentido, a exclusão de Helmholtz representa a libertação da sua consciência e do seu potencial artístico. Assim, a função temática da personagem não se esgota na pormenorização dos mecanismos de controle e na descrição da banalização da arte no espaço distópico, mas revela também a inevitável marginalização de qualquer criação que desafie esses princípios.

Já na realização mimética, o exílio de Helmholtz remete ao progressivo cerceamento e conseqüente desprestígio popular de objetos artísticos que contrariem os moldes fabricados pela indústria cultural. Nesse sentido, o estranhamento dos alunos da personagem em relação aos versos apresentados simboliza a resistência de grande parte do público em consumir obras que subvertam ou questionem os paradigmas socioculturais consolidados. Obviamente, na realidade experimental os artistas e intelectuais não são extirpados dos seus respectivos núcleos sociais, ao menos na grande

maioria dos regimes democráticos. Entretanto, a aparente redução de sua influência no imaginário coletivo e a restrição, por meios inclusive econômicos, da circulação e recepção de suas obras podem ser entendidas como formas complementares de isolamento intelectual e limitação financeira. “Quem não se conforma é punido com uma impotência econômica que se prolonga na impotência espiritual do individualista. Excluído da atividade industrial, ele terá sua insuficiência facilmente comprovada” (ADORNO et HORKHEIMER, 1985, p. 110).

Novamente, percebemos a posição contraditória que a *intelligentsia* burguesa ocupa desde o século XIX. Distanciada e, ao mesmo tempo, dependente das classes proletárias para as quais suas problematizações sociais seriam mais relevantes, a arte da burguesia esclarecida se transforma em objeto de ostentação elitista, mecanismo inócuo de possível esclarecimento e elemento reiterador do poder normativo da indústria do entretenimento.

A pureza da arte burguesa, que se hipostasiou como reino da liberdade em oposição à práxis material, foi obtida desde o início ao preço da exclusão das classes inferiores, mas é à causa destas classes – a verdadeira universalidade – que a arte se mantém fiel exatamente pela liberdade dos fins da falsa universalidade. A arte séria recusou-se àqueles para quem as necessidades e a pressão da vida fizeram da seriedade um escárnio e que têm todos os motivos para ficarem contentes quando podem usar como simples passatempo o tempo que não passam junto às máquinas. A arte leve acompanhou a arte autônoma como uma sombra. (ADORNO et HORKHEIMER, 1985, p. 111)

Dessa forma, percebemos que a trajetória de Helmholtz Watson ao longo da narrativa desnuda os arbitrários paradigmas estéticos e ideológicos da crescente indústria cultural no século XX por meio da radicalização característica da projeção utópica. Se, por um lado, as ações da personagem podem ser consideradas inofensivas do ponto de vista prático, por outro, sua inquietude problematiza a condição dos intelectuais e artistas em um núcleo social onde a afirmação do racionalismo capitalista atingiu sua máxima abrangência.

A irrelevância das consciências e das atitudes de Bernard e Helmholtz para a integridade do regime em *Admirável mundo novo* se contrapõe diretamente à importância que a personagem Murugan tem no romance *A ilha*.

Essa oposição entre as obras tem como base primária as distintas configurações dos espaços ficcionais descritos. Na distopia, a ordem social

estabelecida suprime as individualidades e prescreve como sustentáculo de sua estabilidade a homogeneização dos sujeitos. Conseqüentemente, os conflitos protagonizados por cidadãos do Estado figurado em *Admirável mundo novo* têm como elemento delineador a valorização das idiossincrasias e das identidades proibidas na comunidade. Em contrapartida, a sociedade palanesa de *A ilha* incentiva a busca pelo autoconhecimento e pela afirmação das características particulares como forma de distinção e afastamento das instituições capitalistas que a cercam. Nesse contexto, a inadequação de Murugan se define pelo seu encantamento pelos símbolos de poder oferecidos pelo mundo externo.

Como vimos anteriormente, a educação e o direcionamento dos jovens na ilha de Pala privilegia a formação de indivíduos conscientes de suas responsabilidades para com o coletivo, mas também sabedores da importância da conjugação dos planos subjetivos e espirituais para uma vida harmoniosa em sociedade.

Aqui as crianças se desenvolvem num mundo que é um modelo de sociedade em pleno funcionamento e que é uma miniatura do ambiente no qual terão de viver quando atingirem a idade adulta. Um “Todo” sagrado e saudável: todos oriundos de uma mesma raiz, cada um trazendo nuances diferentes, porém com a mesma significação. (HUXLEY, 1967, p. 120)

Dado um sistema educacional assim idealizado, como explicar a origem do conflito da personagem Murugan com os parâmetros da sociedade da qual provém? A explicação, ainda que simples, é reveladora da disparidade entre os ideais cultivados na utopia e nos espaços exteriores: Murugan viveu grande parte de sua infância fora de Pala. Diferentemente da debilidade física de Bernard Marx e do excesso mental de Helmholtz Watson, a posição conflituosa da personagem deriva de um distanciamento do *ethos* estabelecido na ilha, o que resulta em uma formação individual alicerçada em outros preceitos. Dentre eles, aquele que forma a base primária do pensamento de Murugan é o egocentrismo manipulador demonstrado abertamente por sua própria mãe, a qual nutre um profundo desprezo por grande parte das instituições da sociedade palanesa.

Essa é outra razão pela qual considero a sua enfermidade como uma benção disfarçada, uma verdadeira dádiva de Deus. Penso que não poderia tê-lo

educado dessa forma aqui em Pala, onde as influências nocivas são tão numerosas. Forças trabalhando contra a Pureza, contra a Família e mesmo contra o Amor Materno [...] O meu filhinho ficou doente e os médicos nos enviaram à Suíça, onde ficamos fora do alcance da Maldade. (HUXLEY, 1967, p. 75)

Como analisaremos mais profundamente no próximo capítulo, as críticas da Rani subvertem conceitos do núcleo utópico, tendo como horizonte referencial os padrões de organização das sociedades capitalistas. Sua estima pelo materialismo, evidenciado na riqueza de suas vestes e ornamentos, é complementada por um sentimento de possessão sobre seu filho que faz com que a personagem repudie o desprendimento e a doação dos cidadãos de Pala para com a comunidade.

Resumindo a história, assim que deixei o país, esses estimados guardiães a quem confiara o meu Filhinho, o meu Filho Único, começaram a trabalhar sistematicamente – SISTEMATICAMENTE, Mr. Farnaby – para enfraquecer a minha influência. Tentaram destruir o edifício inteiro de valores Morais e Espirituais que havia tão laboriosamente construído no decurso de vários anos. (HUXLEY, 1967, p. 73)

Os valores espirituais mencionados pela personagem se estruturam em uma visão dogmática e maniqueísta oriunda de uma suposta experiência metafísica. Nesta oportunidade, se estabelecem os fundamentos do movimento caracteristicamente messiânico fundado pela Rani e batizado por ela mesma de Cruzada de Espírito.

Oito anos atrás – para ser precisa, em 23 de novembro de 1953 – o Mestre veio a mim, durante a minha Meditação matinal. Veio em pessoa e veio com Glória. “Uma grande Cruzada deverá ser iniciada”, disse Ele. “Um movimento mundial para salvar a Humanidade da autodestruição, e você, minha filha, é o instrumento indicado. (HUXLEY, 1967, p. 71)

Essa corrente teológica se opõe violentamente ao liberalismo religioso implantado na ilha, demonstrando uma profunda intolerância para com os credos que se distingam dos seus postulados normativos. A arbitrariedade dessa nova fé, enraizada em uma pretensa espiritualidade oriental e contatos transcendentais ininterruptos, serve de recurso assertivo para uma identidade avessa ao coletivismo palanês e que encontra em sua descendência o caminho para uma efetiva transformação ética na comunidade.

Além disso, o projeto espiritual da Rani necessita de consistentes recursos financeiros para a sua expansão e para o bem-estar de sua

embaixatriz. Assim, os esforços da mãe de Murugan em transformar o regime estabelecido em Pala e, principalmente, em permitir a exploração do petróleo na região atendem a interesses que não exclusivamente morais ou imateriais.

Quanto teria sido oferecido àquela “Real Iniciada” para que patrocinasse com tanto entusiasmo a causa da “Petróleo do Sudeste da Ásia”? É claro que ela nada queria para si mesma! Evidentemente que não! Não é preciso dizer que tudo se destinaria à “Cruzada do Espírito” e à “maior glória de Koot Hoomi”. (HUXLEY, 1967, p. 81-82)

Dessa forma, percebemos que a Rani personifica a aversão aos princípios morais, espirituais, políticos e econômicos adotados em Pala. O manifesto encantamento da personagem com o modo de vida dos países externos se transforma em uma influência decisiva na formação de seu filho, para quem os ideais cultivados na comunidade inspiram profundo desprezo.

Ela cerrou os olhos e uma expressão de êxtase maligno apareceu no seu rosto. Will desviou os olhos, enojado. Essa salvadora do mundo que se autocanonizava, essa mãe arrebatada e dominadora se teria visto, por um instante, com os olhos dos outros? Teria consciência do já havia feito e continuava fazendo àquele filhinho tolo? (HUXLEY, 1967, p. 76)

Contudo, a autoridade materna não é o único elemento responsável pelo repúdio de Murugan aos paradigmas sociais de sua terra natal. A proximidade espacial e a conseqüente sedução do materialismo cultuado no país vizinho de Rendang complementam a caracterização da personagem enquanto inimigo declarado da utopia palanesa.

A sociedade de Rendang, claramente descrita como uma ditadura militarizada, serve como uma antítese ao modelo social de Pala e exemplo do tipo de governo que Huxley temia que se espalhasse por todo o mundo na segunda metade do século XX, ou seja, um Estado totalitário de base capitalista e com pretensões expansionistas alicerçadas em uma ampla produção armamentista. Para Murugan e a sua mãe, entretanto, essas características não representam imperfeições do regime, mas comprovações da superioridade evolutiva do país diante do primitivismo da comunidade palanesa. Nesse sentido, Rendang representa a realização dos ideais de progresso sob a lógica do capitalismo e as diretrizes de um governo centralizador.

Você deveria ver o seu país! Basta você bater palmas para que surjam instantaneamente seis criados prontos a lhe satisfazer os desejos. Se é aniversário de alguém, dá-se uma *fête nocturne* nos jardins. Música, bebidas e dançarinas. Duzentos dependentes ali estão a iluminar tudo com as suas tochas. Você se sente como se estivesse vivendo um sonho das “Mil e uma Noites”. É a vida de Harun al-Raschid¹⁰⁸... com água encanada. (HUXLEY, 1967, p. 66)

Todavia, o encantamento de Murugan tem como ponto de sustentação a vida das classes abastadas e o refinamento daqueles que dispõem de poder ou influência política. As mazelas e as profundas desigualdades que, em grande medida, viabilizam toda essa ostentação não são levadas em consideração e, portanto, não comprometem o arrebatamento das duas personagens pelos símbolos de sucesso de Rendang. “A descrição é muito sedutora – disse Will, recordando as cidades que atravessara no Mercedes branco do Coronel Dipa: os casebres de palha, o lixo, as crianças com oftalmia, os cães esqueléticos sob cargas enormes” (HUXLEY, 1967, p. 66).

Assim, as contradições das sociedades capitalistas são concentradas na descrição de Rendang, ainda que a estrutura ali representada remeta ao universo exterior não somente ao espaço utópico, mas também, como vimos, ao próprio romance. Diante disso, podemos analisar as dimensões e funções assumidas por Murugan na narrativa.

Em primeiro lugar, as recorrentes e possessivas intervenções da Rani no processo de formação da personagem tornaram o seu descontentamento e o seu sentimento de não pertencimento ainda mais agudos.

Com a influência da sua mãe e a paixão por motores de combustão interna, é provavelmente impermeável a qualquer coisa que lhe possa ser dita [...] A sua educação foi estragada na Europa (governanta suíça, professores ingleses, cinema americano, anúncios de todas as partes) e a realidade foi ofuscada pelo estigma da espiritualidade materna. Não é de se espantar que sonhe com veleiros a motor. (HUXLEY, 1967, p. 178, 179)

Murugan se mostra ligado a dois núcleos sociais, mas não se sente integrado a nenhum deles. Enquanto em Rendang ele é visto como estrangeiro maravilhado de quem se busca privilégios econômicos, em Pala ele é reconhecido como um indivíduo cujo desprezo pelas instituições e princípios sociais pode representar uma ameaça para toda a comunidade. Nesse sentido,

¹⁰⁸ Harun al-Raschid (766 – 809): califa de Bagdá que assumiu o lugar de seu irmão em 786. Sua vida e sua corte são descritas na obra *As mil e uma noites*.

a dimensão sintética da personagem o priva de uma identidade bem delineada. Murugan é, ao mesmo tempo, o questionador da harmonia alcançada em Pala e o pretenso salvador da ilha do suposto atraso no qual ela se encontra. A personagem não é apenas um sujeito dividido entre dois mundos, mas simboliza também a progressão entre eles, a qual se realiza no desfecho do romance.

Murugan tem como um de seus atributos mais relevantes sua pouca idade. Tal característica se mostra decisiva tanto para o deslumbramento incitado nele pela opulência materialista de Rendang quanto para a superficialidade de seu senso crítico em relação ao regime palanês. Suas opiniões e mesmo suas idiossincrasias são produtos de um discurso materno autoritário e de uma perspectiva sublimadora da organização social do país vizinho.

Olhando novamente para a ilustração da motocicleta, fitou o rosto radiante de Murugan e a intenção do coronel se lhe revelou. A serpente me tentou e comi. A árvore no meio do jardim se chamava “Árvore do consumidor de mercadorias”. Para os habitantes dos Edens subdesenvolvidos, provar o seu fruto ou mesmo a simples visão das suas mil e trezentas e cinqüenta e oito páginas tinha o poder de lhes trazer a vergonhosa informação de que, industrialmente falando, eram completamente nulos. (HUXLEY, 1967, p. 171)

É interessante perceber que, diferentemente de Bernard Marx e Helmholtz Watson, a afirmação da individualidade de Murugan não se caracteriza como instrumento de resistência a uma estrutura social homogeneizadora. Contrariamente, a personagem idealiza a transferência dos moldes normalizadores do racionalismo capitalista para um espaço onde o desprendimento e a vida simples constituem paradigmas sociais. Dessa forma, sua rebeldia expõe a valorização de uma liberdade ilusória centrada no acúmulo de bens materiais em detrimento de uma espécie diretamente oposta de consciência libertária, segundo a qual a própria existência e os valores humanos associados a ela constituem a maior riqueza a ser compreendida e preservada. “E os nossos recursos são limitados, não só pelas nossas divisas em libras, marcos ou dólares, mas principalmente – principalmente, insistiu – pelo nosso desejo de sermos felizes e pela nossa ambição em nos tornarmos inteiramente humanos (HUXLEY, 1967, p. 179).

Na dimensão mimética, Murugan pode ser comparado a dois tipos de mentalidades que, ainda que separadas temporalmente, confluem no comportamento da personagem. A primeira delas seria o ufanismo desenvolvimentista que se inscreveu nas sociedades históricas no século XIX, uma perspectiva guiada pelo ideal da inevitabilidade do progresso e de seus conseqüentes desdobramentos. Obviamente, o termo desenvolvimento nesse ponto de vista está fortemente atrelado ao consumismo, à solidificação das instituições capitalistas e ao militarismo. A ironia da personagem Will Farnaby ao se referir a um catálogo de compras à distância demonstra essa concepção.

Você deveria importar um milhão desses catálogos e distribuí-los gratuitamente, é claro (como os anticoncepcionais), a todos os seus súditos [...] Para lhes estimular o apetite pelas coisas. Desse modo começarão a clamar por Progresso. E o progresso é representado por petróleo, armamentos, Joe Aldehyde e técnicas soviéticas. (HUXLEY, 1967, 171)

A partir disso, revela-se a segunda faceta do pensamento de Murugan: o jovem faz parte de uma geração que se desenvolveu em uma ordem mundial regrada pelo racionalismo do capital. Ainda que um evidente contraponto para esse sistema de organização social esteja diante da personagem, o poder de persuasão intrínseco aos idílios materialistas faz com que Murugan não enxergue em Pala nada além de retrocesso e misticismo. Para a personagem, a verdadeira utopia se realiza para além das fronteiras da ilha.

Apenas prosseguirei com a revolução iniciada mais de cem anos atrás, pelo bisavô do Dr. Robert, quando este chegou a Pala e ajudou o meu tetravô a executar as primeiras reformas. Algumas das coisas que fizeram realmente foram maravilhosas. Porém, não todas – disse ele, balançando a encaracolada cabeça, num gesto de judiciosa censura [...] Pelo menos fizeram alguma coisa – continuou. – Enquanto que hoje em dia estamos sendo governados por um grupo de conservadores retrógrados que não levantarão um dedo para introduzir qualquer dos aperfeiçoamentos da técnica moderna. Além disso, são radicais e se recusam a alterar qualquer das más idéias revolucionárias antigas, muitas das quais já deveriam ter sido banidas. Têm-se negado a reformar conceitos que na sua maioria me repugnam. (HUXLEY, 1967, p. 63-64)

A dificuldade de aceitação de um modelo utópico tradicional, ou seja, construído predominantemente a partir de estruturas pré-capitalistas é um aspecto sintomático no século XX. O enraizamento sistemático da ideologia consumista e a divinização dos símbolos argentários de poder na modernidade podem ser apontados, inclusive, como razões para o retraimento desse gênero

literário, uma vez que sua dimensão simbólica se tornou inconsistente para um número considerável de leitores. “A utopia surge hoje como quase moribunda, cedendo terreno sob os ataques que sobre ela convergem de todos os lados. E a imaginação utópica parece afundar sob o peso dos apelos à razão” (COELHO, 1985, p. 86).

No romance de Huxley, essa contrariedade ideológica se transforma em repulsa na caracterização de Murugan. Dessa forma, a função temática da personagem é, em primeiro plano, estabelecer conexões que acentuam a disparidade entre a utopia e o mundo externo, ao mesmo tempo em que especificidades de ambos os espaços são delineadas. Conseqüentemente, a inadequação e as críticas de Murugan revelam o grau de estranhamento provocado por um arquétipo social como o da ilha de Pala no pensamento de indivíduos condicionados pelo racionalismo capitalista.

Nos Estados Unidos – e a América é a figura profética do que será o resto do mundo urbano-industrial dentro de alguns anos - investigações recentes da opinião pública revelaram que a maioria dos adolescentes abaixo dos vinte anos, os eleitores do futuro, não acreditam nas instituições democráticas, não vêem desvantagem na censura das idéias impopulares, acham impossível um governo do povo pelo povo e julgar-se-iam perfeitamente satisfeitos por serem governados de cima por uma oligarquia de técnicos qualificados, se puderem continuar a viver conforme o estilo a que a prosperidade os habituou. (HUXLEY, 2000, p. 194)

Finalmente, é importante considerar que a revolta de Murugan não apresenta a mesma inocuidade daquelas desenvolvidas por Bernard Marx e Helmholtz Watson. A personagem de *A ilha* não é simplesmente um jovem em conflito com a organização de sua comunidade, ele é o futuro herdeiro do trono de Pala. Portanto, seus conceitos, aspirações e idéias têm uma profunda representatividade para o destino do núcleo social, uma vez que o seu impulso reformista tem uma possibilidade concreta da realização. Um dos aspectos que viabilizariam esse processo é a riqueza petrolífera da região, cuja exploração se destaca nos planos de Murugan.

Prioridade absoluta: modernização deste lugar. Veja o que tem sido feito em Rendang, graças aos lucros provenientes das concessões para a exploração do petróleo [...] Na parte da ilha [*Pala*] o petróleo está aflorando a terra, mas os velhos fósseis só permitem a exploração de alguns poços pequenos e a produção é toda destinada ao uso caseiro. (HUXLEY, 1967, p. 60)

Tendo a captação de recursos financeiros à sua disposição, Murugan idealiza a transformação da comunidade em um núcleo social alinhado com as tendências produtivas e sociais do mundo externo, especialmente aquelas que divinizam o acúmulo de poder e a centralização estatal. Como afirma a personagem:

Industrialização com a finalidade de beneficiar o país. Industrialização para tornar Pala forte e respeitada. Veja o que se passa em Rendang. Daqui a cinco anos estarão fabricando os rifles, os morteiros e a munição de que necessitam. Levará ainda bastante tempo para que possam fabricar tanques, porém, neste intervalo, poderão adquiri-los da Skoda com os lucros obtidos no petróleo [...] O Coronel Dipa diz que as armas químicas são as bombas H dos pobres. Uma das primeiras coisas que construirei é uma fábrica de inseticidas. (HUXLEY, 1967, p. 62)

Assim, percebemos que os contornos desejados pela personagem para o futuro de sua nação correspondem a um tipo de estrutura social que Huxley acreditava que se desenvolveria abundantemente a partir da segunda metade do século XX, ou seja, Estados ditatoriais enriquecidos pela exploração predatória de suas matérias-primas e fortalecidos pelo militarismo, tanto para fins de proteção do regime quanto para o aquecimento das exportações. Para o autor, a propagação dessas estruturas sociopolíticas pavimentaria o caminho para o *Admirável mundo novo*.

Forças impessoais as quais quase não podemos controlar parecem estar a empurrar-nos a todos em direção ao pesadelo descrito no *Admirável mundo novo*; e este impulso impessoal está sendo cuidadosamente acelerado por representações de organizações comerciais e políticas que desenvolveram um número avultado de notas técnicas de manipulação em prol dos interesses de uma minoria, dos pensamentos e sentimentos das massas. (HUXLEY, 2000, p. 19-20)

A aparente ruptura planejada por Murugan com os princípios cultivados no espaço utópico pode ser entendida como um conflito ético que pode levar a comunidade para uma sensível transformação do *ethos* vigente. Segundo argumenta o filósofo Henrique de Lima Vaz:

O conflito ético se desenha, pois, como fenômeno constitutivo do *ethos* que abriga em si a indeterminação característica da liberdade. No risco do conflito ético, manifesta-se a fluidez e a labilidade da sociedade humana, essencialmente distinta das rígidas formas associativas do reino animal. O conflito ético atesta igualmente a peculiaridade da natureza histórica do *ethos*, em permanente interação com novas situações e novos desafios que se configuram e se levantam ao longo do caminho da sociedade no tempo. Nesse

sentido, o conflito ético não é uma eventualidade acidental, mas um componente estrutural da historicidade do *ethos*. (VAZ, 1999, p. 30)

Vaz afirma que, assim como não é possível falar de um espaço ético individualizado devido à efemeridade empírica dos sujeitos, também não se pode atribuir a um pequeno grupo isolado ou a um indivíduo em particular a capacidade de estabelecer um conflito ético verdadeiro. A ruptura dos valores vigentes numa determinada comunidade ultrapassa as possibilidades da ação individual, tornando-se possível apenas no movimento dialético do próprio espaço ético. “Somente uma personalidade ética excepcional é capaz de viver o conflito ético nas suas implicações mais radicais e tornar-se anunciadora de novos paradigmas éticos, como foi o caso na vida e no ensinamento de Buda, Sócrates e de Jesus” (VAZ, 1999, p. 31).

Dentro dos limites da idealização utópica característica do romance de Huxley, a capacidade individual de promover uma transformação dessa ordem não é apenas factível, mas aparentemente inevitável. Murugan possui a autoridade e os meios para desenvolver seus projetos. E, caso sua influência na comunidade não seja suficiente, o apoio de governos e de instituições estrangeiras pode servir de mecanismo complementar de estabilização dos novos paradigmas. Tal expectativa é inclusive verbalizada por diferentes personagens ao longo da narrativa, como por exemplo, Will Farnaby.

Vejo porém que todo esse plano, não importa que seja bom ou mau, será bem sucedido. Também não importa como os palaneses o encaram. Não é necessário ser um profeta para predizer o sucesso de Murugan. Ele está cavalgando a onda do futuro, e essa onda é sem dúvida uma onda de petróleo bruto. (HUXLEY, 1967, p. 79)

A percepção das personagens da inevitabilidade das reformas defendidas por Murugan reforçam uma vez mais o fatalismo com o qual Huxley caracteriza o destino de sua comunidade utópica. Como veremos mais detalhadamente no próximo capítulo, as pressões externas orientadas pelos interesses expansionistas do capitalismo tornam Pala um núcleo social a ser subjugado e explorado. Em um diálogo no qual o termo ‘velejar’ se remete ao ingresso da ilha na ordem socioeconômica mundial, três personagens discutem as reais possibilidades de evitar tal associação.

- “Velejar ou não velejar, eis a questão”.

- Não é somente em Pala que ‘é a questão’ – acrescentou o Dr. Robert. – É um problema que todos os países subdesenvolvidos terão que resolver de um modo ou de outro.
- O resultado é sempre o mesmo. Em todos os lugares em que estive – e já estive quase em toda a parte – se decidiram espontaneamente a velejar – disse Will.
- Sem nenhuma exceção – concordou Vijaya. – Velejar pelo simples fato de velejar, mandando às favas as considerações sobre as realizações, o autoconhecimento e a liberação. (HUXLEY, 1967, p. 178)

Antecipações como a transcrita acima, permitem que o leitor perceba em momentos ainda iniciais do romance o futuro que se delineia para a comunidade utópica representada no desfecho da obra. Ao utilizar essa estratégia narrativa, Huxley fortalece o seu discurso crítico sobre o potencial dominador e normalizador do racionalismo capitalista na modernidade, dimensão argumentativa para a qual a função temática da personagem Murugan se revela de grande importância.

Diante de tudo que foi apontado até o momento, podemos afirmar que a inadequação e os conflitos de personagens oriundas dos espaços utópicos em ambos os romances desenvolvem funções miméticas e temáticas que viabilizam e contribuem para as dimensões afetiva, argumentativa e simbólica inerentes ao diálogo com as duas narrativas. Contudo, Huxley complementou esse processo pela inclusão de personagens que, originárias de ambientes externos, proporcionam olhares descritivos e críticos específicos. É sobre elas que passamos a discorrer agora.

3.2.2.2. O INDIVÍDUO NA UTOPIA

Tradicionalmente, os autores da literatura utópica utilizaram personagens estranhos aos seus espaços ficcionais como construtos funcionais para a descrição e a problematização do mundo referencial. Esses textos, muitos dos quais narrados em primeira pessoa, oferecem ao leitor a possibilidade não apenas de identificação com a figura do estrangeiro ao núcleo utópico, mas também de comunhão com a trajetória de estranhamento e reflexão desenvolvida por ele ao longo da narrativa. O descortinamento das particularidades da estrutura social representada se dá simultaneamente para leitor e personagem.

Além disso, a dimensão mimética atribuída a essas figuras romanescas privilegia traços que as caracterizem como sujeitos cujas identidades poderiam ser associadas a paradigmas sociais, culturais e ideológicos possíveis no contexto de produção da obra. Em outras palavras, o autor busca construir suas personagens de acordo com padrões de pensamento de sua época como forma de intensificar a função mimética de suas criações enquanto liames entre o real e o ficcional. Obviamente, esse arquétipo de caracterização redundante em perspectivas temáticas e argumentativas particulares.

Assim, temos, por exemplo, um navegador e aristocrata português em *A utopia* de Thomas More no século XVI, um almirante genovês em *A Cidade do Sol* de Tommaso Campanella no século seguinte, e sessenta anos depois, um médico anglicano de direita em *As viagens de Gulliver*, de Jonathan Swift.

As utopias românticas, entretanto, foram diretamente influenciadas pelo enfraquecimento do impulso colonizador como estímulo para as grandes navegações, pela crescente industrialização e pelo aprofundamento das reflexões sociológicas. Como afirma Mumford,

The Utopia of Sir Thomas More, and those of the later men of the Renaissance, arose, as I have pointed out, from the contrast between the possibilities that lay open beyond the sea and the dismal conditions that attended the breakdown of the town economy of the Middle Age. Like Plato's *Republic*, it attempted to face the difficult problem of transition. In the course of the next three centuries the adventure of exploring and ransacking strange countries loses its hold upon men's imagination; and a new type of activity becomes the center of interest. The conquest of alien countries and the lure of gold do not indeed die out with this new interest; but they are subordinated to another type of conquest—that which man seeks to effect over nature.¹⁰⁹ (MUMFORD, 1922, p. 114)

Ao invés de refrear o impulso utópico, essa mudança de perspectiva veio a fortalecer o pensamento crítico sobre os arquétipos sociais existentes e possibilitou a consolidação de um modelo de utopismo extremamente produtivo ao longo do século XIX. Nesse sentido, Mumford ressalta:

¹⁰⁹ Tradução livre: *A utopia* de Sir Thomas More e aquelas dos homens posteriores da Renascença surgiram, como afirmei, do contraste entre as possibilidades que se mostravam abertas além-mar e as sombrias condições que compunham o colapso da economia na Idade Média. Assim como *A república* de Platão, ela tentava enfrentar o difícil problema da transição. No curso dos próximos três séculos, a aventura de explorar e saquear países desconhecidos perdeu a sua influência sobre o imaginário dos homens e uma nova atividade se torna o centro de interesse. A conquista de países estrangeiros e a sedução pelo ouro não desaparecem realmente com esse novo interesse, mas elas estão subordinadas a outro tipo de conquista – aquela que o homem busca executar sobre a natureza.

In this new world of falling water, burning coal, and whirring machinery, utopia was born again. It is easy to see why this should have happened, and why about two-thirds of our utopias should have been written in the nineteenth century. The world was being visibly made over; and it was possible to conceive of a different order of things without escaping to the other side of the earth. There were political changes, and the monarchic state was tempered by republicanism; there were industrial changes, and two hungry mouths were born where one could feed before; and there were social changes—the strata of society shifted and "faulted," and men who in an earlier period would have been doomed to a dull and ignominious round, perhaps, took a place alongside those whom inheritance had given all the privileges of riches and breeding.¹¹⁰ (MUMFORD, 1922, p. 115)

Aliada ao conceito de sujeito e identidade sociológica que, como vimos, se estabelece nesse período, a literatura utópica passa a conceber personagens que buscam a transformação social não apenas pelo contraste com espaços imaginados ou supostamente visitados, mas também pela filiação a correntes ideológicas bem demarcadas. Assim, o viajante aventureiro dos textos renascentistas se transforma, por exemplo, no reformador socialista, no pároco humanista, no economista positivista ou no historiador mitificador que idealiza a transformação social de sua realidade. Conseqüentemente, os componentes sintéticos e miméticos que definem as personagens são também alterados.

Ao recuperar a tradição utópica do Romantismo, Aldous Huxley recusa a caracterização de suas personagens como meros forasteiros com funções predominantemente descritivas e atribui a elas uma função temática particular para o efeito geral de suas obras.

Em *Admirável mundo novo*, esse ponto de vista exterior é ressaltado apenas na segunda metade do romance. John, O Selvagem é introduzido ao núcleo utópico por Bernard Marx e as trajetórias das personagens se misturam até o momento em que o "impertinente" Alpha Mais é exilado e as ações do jovem imigrante passam a dominar a narrativa.

¹¹⁰ Tradução livre: Neste novo mundo de diminuição de água, queima de carvão e zumbido de máquinas, a utopia nasceu. É fácil perceber por que isso aconteceu e por que dois terços das nossas utopias foram escritos no século XIX. O mundo estava visivelmente sendo renovado e era possível imaginar uma ordem diferente das coisas sem a necessidade de escapar para o outro lado do mundo. Havia mudanças políticas e o estado monárquico estava moderado pelo republicanismo; havia mudanças industriais e duas bocas famintas nasciam onde anteriormente uma podia se alimentar; e havia mudanças sociais – as camadas deslocadas e "negligenciadas" e homens que em um período anterior teriam sido condenados a uma rotina estúpida e ignominiosa, possivelmente, tomaram lugar ao lado daqueles cujas heranças lhes deram todos os privilégios da riqueza e da descendência.

Primeiramente, é preciso considerar a sociedade original de John para melhor entender sua progressão ao longo da narrativa. A personagem nasceu em uma das reservas que se localizam além dos limites da comunidade utópica, neste caso, mais precisamente na região do Novo México¹¹¹. Nesse espaço, os paradigmas sociais estabelecidos no chamado Estado Mundial não vigoram, cabendo aos próprios indivíduos a organização e as normas para o convívio em coletividade.

De forma clara, a diferença estrutural e o conseqüente isolamento desse núcleo social são ressaltados pela ausência dos ideais de progresso e estabilidade cultivados externamente. O desenvolvimentismo utópico que define o Estado Mundial não ultrapassa os limites da reserva. Desse aspecto redonda o rótulo de selvagens conferido aos habitantes dessa região e o exotismo com o qual eles são observados pelos cidadãos do *Admirável mundo novo*.

Nesse ponto, mostra-se inevitável estabelecer duas analogias. A primeira delas se refere à influência provocada pela cultura dos povos do Novo Mundo no imaginário dos europeus a partir do século XVII. Ainda que, como afirma Mumford, a descrição idealizada dessas comunidades seja progressivamente substituída por teorias sociopolíticas mais elaboradas, o mecanismo de espelhamento crítico provocado pelo contato com organizações sociais consideradas primitivas se mantém latente no utopismo romântico. Nesse contexto, destacamos novamente o pensamento do filósofo Jean-Jacques Rousseau como fonte de reflexões críticas sobre as sociedades no alvorecer da modernidade.

Com razão um autor ressalta que, em Rousseau, a natureza mais íntima do homem é constituída pelos simples sentimentos morais e gostos estéticos que são desfigurados e embotados pelas exigências da civilização. O Estado ideal seria aquele que pudesse restabelecer uma primeira idade de ouro, onde uma comunidade natural está unida por sentimentos morais e uma vontade comum. (FALBEL in GUINSBURG, 2005, p. 41)

¹¹¹ Cabe aqui uma justificativa pela existência de tais regiões no romance de Huxley que extraímos da própria obra: “na sala de geografia Beta-Menos, John aprendeu que ‘uma reserva de selvagem é um lugar que, em razão de condições climáticas ou geológicas, ou da pobreza de recursos naturais, não se julgou conveniente realizar as despesas para civilizar’” (HUXLEY, 1982, p. 200).

A reflexão enunciada acima carrega o germe do impulso utópico orientado pelo desejo de retornar a um Estado pré-capitalista onde o homem se harmonizaria com o ambiente natural e escaparia ao artificialismo moderno, perspectiva reacionária da qual Aldous Huxley retira parte de seus argumentos.

Assim, a reserva dos selvagens em *Admirável mundo novo* pode ser vista não somente como um contraponto ao ideal desenvolvimentista da comunidade distópica, mas também como um espaço no qual o primitivismo e o contato direto com a natureza representa uma forma de liberdade desconhecida por personagens como Bernard e Helmholtz.

O contraste entre os dois núcleos sociais descritos produz um efeito de espelhamento que se desdobra em duas dimensões. Se, por um lado, a reserva do Novo México nos parece idílica diante do *ethos* distópico, por outro lado, o modo de vida dos chamados selvagens não nos transmite a idéia de uma sociedade perfeita, quando comparada à realidade experimental. O retorno ao ambiente natural que Huxley desenvolve ao caracterizar esse espaço destaca de tal forma o primitivismo de sua estrutura que o termo utopia dificilmente lhe seria aplicado pelo leitor moderno. Consideramos que o autor assume esse tom descritivo como mecanismo retórico que objetiva desvelar ao leitor, pela própria dificuldade em atribuir um caráter idealístico à reserva, a extensão do seu comprometimento ideológico, cultural e afetivo com os paradigmas do racionalismo capitalista. Dessa forma, compartilhamos até certo ponto o estranhamento de Bernard e Lenina diante do comportamento e da cultura dos habitantes da região.

Algumas notas longas e o silêncio, o silêncio em que ribombavam os tambores; depois, estridente, como um relincho agudo, a resposta das vozes femininas. Em seguida, novamente os tambores e uma vez mais os homens, numa afirmação selvagem e profunda de sua virilidade. Estranho – sim. O lugar era estranho, e também a música, as vestimentas, os bócios, as doenças de pele e os anciãos. (HUXLEY, 1982, p. 143)

Forma-se, dessa maneira, uma polarização entre os dois espaços representados no romance, sendo que a nenhum desses extremos a noção de sociedade modelar poderia ser pacificamente aplicada. Em outros termos, as estruturas sociais descritas se anulam em sua potencialidade utópica justamente pelo radicalismo que as caracteriza.

Chegamos então à segunda analogia que nos propusemos a fazer. Tanto a relação dicotômica entre os espaços descritos em *Admirável mundo novo* quanto a reflexão sobre o processo receptivo dos elementos que os compõem podem ser estendidos ao romance *A ilha*. Em sua última obra, Huxley busca a afirmação da sua utopia no ponto de equilíbrio entre a superorganização capitalista e o retorno completo a uma espécie de tribalismo ancestral. Nesse sentido, a sociedade palanesa não é uma extensão menos desenvolvida do mundo externo e nem a sua completa antítese. Dessa forma, Huxley se afasta não apenas do idealismo progressista, mas também de um utopismo idílico e anacrônico. Isso se dá pela caracterização de um Estado no qual estão presentes estruturas e instituições capitalistas, mas que preserva modos de conduta e de pensamento avessos ao consumismo e ao acúmulo de riquezas. Podemos atentar para tal característica no comentário do Dr. Robert McPhail sobre a produção industrial e o sistema de trabalho em Pala:

- A nossa produção dá para o consumo, havendo ainda um excesso, que é exportado [...]
- Essa espécie de sistema de trabalho em tempo não-integral funciona bem?
- Depende do que você considera “bem”. O resultado não é o máximo da eficiência. Porém, em Pala, a eficiência máxima não é considerada um imperativo categórico, como acontece com vocês. A “sua” principal preocupação é obter a maior produção possível no menor espaço de tempo, enquanto nós pensamos primeiramente em termos de seres humanos satisfeitos. A mudança constante de atividade não traz o maior rendimento em menos dias, mas a maioria das pessoas prefere isso a ter que fazer o mesmo serviço durante toda a vida. Se tivermos que escolher entre a eficiência mecanizada e a satisfação humana, escolheremos a segunda. (HUXLEY, 1967, p. 188)

Como vimos, a caracterização dos espaços ficcionais influencia sobremaneira as identidades socioculturais assumidas por seus membros e formata padrões de comportamentos que refletem os princípios ali valorizados, ainda que uma completa normalização não se consolide nas criações de Huxley. Isso não significa, contudo, que certos moldes presentes em ambos os núcleos e os conseqüentes perfis identitários pelos quais as personagens transitam não se assemelhem em alguns pontos.

Em *Admirável mundo novo*, o ritualismo característico da reserva de Malpais, por exemplo, relembra, principalmente em sua sonoridade, os ritos comuns experimentados pelos habitantes do Estado Mundial. Bernard e

Lenina reconhecem essa similitude e apreciam o espetáculo diante deles até o momento em que a violência física irrompe, dissolvendo a sensação de reconhecimento em ambas as personagens.

Lenina apreciava os tambores. Fechando os olhos, abandonou-se a seu batuque cadenciado, permitiu-lhe invadir completamente a consciência, até que afinal não existisse para ela nada além dessa profunda batida do som. Lembrava-lhe, tranquilizadora, os ruídos sintéticos que se ouviam nos Rituais de Solidariedade e nas comemorações do Dia de Ford. “Orgia – bugia”, murmurou para si mesma. Os tambores rufavam sempre no mesmo ritmo [...] Entretanto, um pouco mais tarde, lembrava-lhe bem menos aquela sessão inocente, porque subitamente surgiu, saído daquelas câmaras circulares subterrâneas um terrível grupo de monstros. (HUXLEY, 1982, p. 143)

Obviamente, a significação dos símbolos e dos gestos que compõem a cerimônia escapa à compreensão das personagens e, uma vez que a descrição se dá a partir de seus pontos de vista, o estranhamento e o assombro passam a formar o tom da narrativa até o desfecho do rito. Contudo, a perplexidade se mantém latente em Bernard e Lenina, representando uma clara antecipação da experiência a ser vivida posteriormente por John, O Selvagem. “É tão difícil para mim compreender – dizia Bernard – É como se vivêssemos em planetas diferentes, em séculos diferentes. Uma mãe, toda essa sujeira; deuses, velhice, doença... – balançou a cabeça. – É quase inconcebível” (HUXLEY, 1982, p. 155).

A exposição dessas personagens ao costumes e condições de vida dos moradores da reserva remete ao *topos* tradicional da literatura utópica, ou seja, o arquétipo do viajante civilizado que adentra uma sociedade modelar, ainda que considerada primitiva sob o olhar do racionalismo, e aprende sobre sua organização. Como ressalta Jerzy Szachi sobre as origens das utopias de espaço clássicas,

Os utopistas foram, em regra, homens bastante intelectualizados que aproveitaram conscientemente as atrações e sugestões da literatura dos viajantes com o fim de apresentar idéias que de outra forma não poderiam comunicar a público tão largo. Não pretenderam informar os seus leitores, mas sim educá-los. Aproveitaram a conjuntura favorável a novidades exóticas para generalizar as suas idéias. (SZACHI, 1972, p. 32)

Na obra de Huxley, o juízo de valor aparentemente negativo dos visitantes atende ao princípio de inversão característico do texto distópico. Da mesma forma como salientamos em relação ao leitor, Bernard não reconhece

em Malpais um refúgio idílico para as distorções e arbitrariedades de seu meio original. Ao contrário, a personagem fortalece o seu desejo de integração e poder na comunidade dos Alphas e encontra em John uma maneira de alcançá-la. “Fico imaginando se você não gostaria de voltar conosco para Londres? – perguntou, dando o primeiro passo de uma campanha cuja estratégia estava elaborando secretamente desde que descobrira no casebre quem devia ser o pai desse jovem selvagem” (HUXLEY, 1982, p. 171-172).

John é introduzido no romance durante o testemunho estupefato de Bernard e Lenina do ritual citado anteriormente. É relevante notar que, de forma semelhante à presença de uma expressão coletiva de misticismo, John representa um elo entre o primitivismo violento da reserva e o progresso totalizante do Estado Mundial. Filho de uma forasteira abandonada em Malpais e educado sob a influência irregular de modelos de pensamento de ambos os espaços, a personagem não encontra seu lugar na sociedade do Novo México.

De certa maneira, a situação de John em sua terra natal remonta o isolamento e a inquietação de Bernard em sua própria comunidade. Ao mesmo tempo em que o jovem nutre um profundo rancor pelo código ético que impera na reserva, ele anseia pela inclusão nesse modo de vida e pela integração pacífica com os outros membros do grupo.

Por que não me aceitaram para o sacrifício? Eu teria dado dez voltas – doze, quinze. Palowhitwa só agüentou sete. Eles teriam o dobro de sangue comigo. Tingir de sangue os mares tumultuosos. – Abriu os braços num gesto amplo; depois deixou-os cair desesperado. – Mas não me aceitaram. Não gostam de minha pele. É sempre assim. Sempre. – Tinha lágrimas nos olhos; ficou envergonhado e virou-se. (HUXLEY, 1982, p. 147)

O mútuo reconhecimento entre as personagens enfatiza uma vez mais o aspecto normalizador que, em maior ou menor grau, se mostra intrínseco a qualquer organização social. Nesse sentido, não apenas Bernard e John, mas também Helmholtz compartilham a proscrição resultante da heterodoxia e de uma conduta entendida como anti-social em seus respectivos espaços.

- Só, sempre só, - dizia o rapaz.

Essas palavras despertaram um eco doloroso na mente de Bernard. Só, só... – Eu também – disse ele, num arrebatamento de confiança. – Terrivelmente só.

- Você? – John olhou-o surpreso. – Pensei que no Outro Lugar... Quero dizer, Linda sempre me disse que lá ninguém jamais está só.

Bernard corou desagradavelmente. – Quer dizer – explicou, gaguejando e desviando os olhos – suponho que sou um tanto diferente da maioria das pessoas. (HUXLEY, 1982, p. 170).

Especificamente, a discriminação sofrida por John se inicia pelo comportamento sexual de sua mãe em meio à população nativa, uma vez que ela se manteve por um longo tempo fiel aos preceitos liberais da comunidade distópica. “Pois aqui, a outra continuou – ninguém pode pertencer a mais de uma pessoa. E se você o faz, como de costume, os outros a julgam viciada e anti-social. Detestam-na e desprezam-na. Uma vez, um grupo de mulheres veio até aqui fazer uma cena porque seus homens costumavam visitar-me. Sim, e por que não?” (HUXLEY, 1982, p. 152).

Esse choque cultural origina o desprezo do qual John se torna vítima e potencializa a idealização da comunidade distópica, que herdara da mãe. Inserido em um ambiente predominantemente hostil, o jovem é caracteristicamente uma personagem desprovida de um lugar dentro do *ethos* enquanto moradora protetora, aspecto que, por sua vez, priva-o de uma identidade social conciliatória. Diferentemente de Bernard e Helmholtz nesse sentido, John não questiona a arbitrariedade das funções sociais atribuídas aos indivíduos, porque a ele não cabe qualquer função para além da marginalidade do grupo.

Diante disso, a dimensão mimética da personagem concentra atributos peculiares que vão desde uma inocência latente até um rígido comprometimento moral. Ambas as características se revelam importantes para a progressão que John assume na narrativa. Como afirma James Phelan, “mimetic functions result from the way these traits are used together in creating the illusion of a plausible person and, for works depicting actions, in making particular traits relevant to later actions, including of course the development of new traits¹¹²” (PHELAN, 1989, p. 11).

Em um primeiro momento, a personagem é tomada de grande entusiasmo com as possibilidades do convite de Bernard. Seu conhecimento prévio sobre o mundo exterior lhe incita a esperança de finalmente encontrar

¹¹² Tradução livre: A funções miméticas resultam da forma pela qual esses traços são utilizados juntos para criar a ilusão de uma pessoa plausível e, para obras representando ações, para fazer com que esses traços particulares sejam relevantes para ações posteriores, incluindo, obviamente, o desenvolvimento de novos traços.

um lugar em uma comunidade e, conseqüentemente, construir sua identidade. É neste momento que John enuncia pela primeira vez a passagem que não apenas lhe servirá constantemente de adágio, mas que também dá título ao romance. “Oh! Admirável mundo novo, - repetiu. Oh! Admirável mundo novo onde vivem seres assim” (HUXLEY, 1982, p. 173).

A escolha da passagem não é, obviamente, acidental. Na obra *A tempestade* de William Shakespeare, a personagem Miranda profere tais linhas em um momento de excitação causada pela declaração amorosa de Ferdinando, relação que a livra de uma existência marcada pela solidão e pelo isolamento. É possível notar, dessa forma, que as reações de John¹¹³ e Miranda são análogas no desejo de ambos em romper com a vida pregressa e reconstruir suas relações em um contexto diverso.

Cabe ressaltar que um anseio pela ruptura com o modo de vida estabelecido e pela edificação de um novo horizonte relacional está no cerne da idealização utópica¹¹⁴. Ao analisar o utopismo como prática intelectual e não apenas como projeto social estruturado, Teixeira Coelho afirma que “explodindo os quadros minimizadores da rotina, dos hábitos circulares, é ela [*a imaginação utópica*] que, militando pelo otimismo, levanta a única hipótese capaz de nos manter vivos: mudar de vida” (COELHO, 1985, p. 09).

É justamente essa oportunidade de transformação que fomenta toda a empolgação de John por se inserir em outro *ethos*. Essa inclusão pluraliza os atributos miméticos da personagem ao mesmo tempo em que delineia a sua principal função temática, ou seja, fornecer uma perspectiva crítica externa ao espaço social distópico.

¹¹³ É interessante perceber que pouco antes de recitar a passagem shakespeariana John pergunta se Bernard e Lenina são casados. Ao receber uma resposta negativa, o jovem demonstra um evidente interesse pela moça. Assim, tanto Miranda quanto John manifesta um entusiasmo também derivado do sentimento amoroso.

¹¹⁴ Em *A tempestade*, o idealismo utópico se evidencia também nas conjecturas libertárias de Gonçalo. Na primeira cena do segundo ato, a personagem discorre sobre como se caracterizaria o seu modelo de república. “Na minha comunidade eu executaria todas as coisas ao contrário; pois não aceitaria comércio, nem magistrados; nada de letrados, riquezas, pobreza, nenhum tipo de serviço, contrato, sucessão. Fronteiras, divisas, títulos, lavouras, nada; nenhum uso de metal, grãos, vinho ou óleo; nenhuma ocupação; todos em ócio, todos; e as mulheres também, inocentes e puras; Sem dominação [...] Todas em coisas em comum a natureza produziria sem suor ou esforço: traição, criminalidade, violência, arma, punhal, uso de engenhos, nada disso teria; mas, a natureza traria tudo, por si mesma, toda colheita, toda fartura, para alimentar meu povo inocente” (SHAKESPEARE, 2002, p. 45-46).

Primeiramente, ao ser transportado para Londres, o jovem “selvagem” assume a mesma condição dos viajantes e forasteiros representados nas utopias de espaço clássicas. Levado a um mundo supostamente superior ao seu, as descobertas de John afiguram as trajetórias de outros protagonistas como Raphael Hitlodeu e William Carisdall. Contudo, em *Admirável mundo novo*, o protagonista é apresentado a uma comunidade cujos aspectos gerais já são conhecidos pelo leitor. Dessa forma, Huxley contrasta esse conhecimento prévio com o discernimento e a aparente inocência da personagem.

Por outro lado, a caracterização de John se estende à representação arquetípica do bom selvagem, idealização adotada por uma considerável parte dos pensadores dos séculos XVIII e XIX. Como afirma Jerzy Szachi,

Passa-se a descobrir mais e mais características “positivas” nos costumes dos selvagens. E maior é a disposição para contrastá-los com os predominantes na Europa. Pode-se dizer que estas descrições tornaram-se cada vez mais utópicas, isto é, apresentaram um mundo não só diferente, como melhor do que o nosso [...] E os utopistas passaram a fixar-se em regiões geograficamente mais bem definidas onde descobriram um certo ideal – o ideal da vida concorde com a natureza, já conhecido aliás dos homens do renascimento. (SZACHI, 1972, p. 33)

Em *Admirável mundo novo*, o autor inverte a dinâmica comum dos textos que mitificavam o Novo Mundo e as sociedades tribais, uma vez que é o chamado *noble savage* que adentra a civilização moderna. Tal inversão, porém, não é inédita na tradição literária utópica.

Em outros casos, é o “bom selvagem” que vem à Europa, e a situação invertida. Lá espantou-se o europeu no país feliz, aqui é o cidadão do país feliz que se espanta diante da Europa infeliz. O contraste entre estas duas culturas opostas salta aos olhos. O contraste sempre foi uma arma preferida dos utopistas. Aqui, contudo, ela é acentuada pelo confronto direto, que em outros tempos era deixado para a inteligência do leitor. (SZACHI, 1972, p. 34)

Ainda que a recuperação desse modelo de análise crítica por parte de Huxley apresente particularidades coerentes com o efeito geral do texto, incluindo o seu tom acentuadamente satírico diante do utopismo tradicional, a implicação desse mecanismo de contraste se mantém a mesma, ou seja, a evidenciação direta dos aspectos problemáticos da sociedade tida como civilizada. Ao se referir aos elementos intrínsecos a essa justaposição de

culturas nas utopias do Iluminismo e do Romantismo, o crítico literário Jan Kott salienta que

Os bons selvagens não pagavam impostos, nem a terça, nem a corvéia, nem os direitos de passagem, nem o dízimo, não eram vestidos para o exército, não tinham padres, nem monges, desconheciam os privilégios de nascimento e de riqueza. Os bons selvagens pariam sem sofrer dor e amamentavam os filhos com o próprio seio. Os bons selvagens acreditavam em Deus, mas nada conheciam sobre a revelação, eram deístas sem o saber. Os bons selvagens eram bons, virtuosos e nobres, viviam em acordo com as leis da natureza e ouviam a voz da razão. (KOTT apud SZACHI, 1972, p. 33)

São as distorções dessas características que o bom selvagem encontra na civilização e de onde redonda sua conseqüente repulsa, a qual deveria ser supostamente compartilhada pelo leitor. No espaço distópico construído por Huxley, a artificialidade das relações, a homogeneização das identidades sociais, a ausência de objetivos maiores do que o hedonismo consumista, o entorpecimento da razão e a promiscuidade são os aspectos que mais afrontam os ideais cultivados por John. Como é possível perceber no romance, isso não significa que a terra natal da personagem reúna paradigmas diretamente contrários ou mais elevados, o que enfatiza a desmitificação de ambas as estruturas representadas na obra enquanto possíveis modelos sociais.

A relativa frieza nas reações de John desde sua chegada a Londres se justifica não apenas pelas informações prévias sobre o Estado Mundial transmitidas a ele por sua mãe, mas também pelo juízo de valor ao qual a personagem se mantém fiel. John reconhece a engenhosidade dos dispositivos tecnológicos e a refinada organização da comunidade, mas a sua aparente preocupação com ideais de valorização e realização humana impede que ele encontre ali o exemplo de modelo social.

- É surpreendente que o Selvagem – escreveu Bernard no relatório para Mustafá Mond – se mostre tão pouco admirado com as invenções civilizadas. Sem dúvida isso se deve em parte ao fato de que já as conhecia através das narrativas de Linda [...] e em parte porque seu interesse se concentra no que denomina “alma”, que persiste em considerar como uma entidade independente do ambiente físico. (HUXLEY, 1982, p. 196-197)

O posicionamento de John em relação ao progresso alcançado pela chamada civilização salienta outra faceta da crítica de Huxley ao utopismo

tradicional. Uma parcela representativa dos textos utópicos produzidos desde Platão descreve sociedades cuidadosamente elaboradas, cujas estruturas e instituições seguem rígidos padrões de eficiência e objetividade. Essa superorganização, entretanto, se transforma em um molde quase inflexível no qual o gênero humano é encaixado e no qual supostamente a felicidade seria finalmente encontrada. Em outros termos, privilegia-se a construção meticulosa de um arquétipo social a partir de modos de pensamento pré-estabelecidos em detrimento a uma análise mais profunda e relativista dos anseios individuais. Uma das conseqüências dessa primazia do modelo estrutural sobre a diversidade humana é o caráter totalitário e normalizador perceptível em vários textos utópicos. Nesse sentido, John, em sua dimensão temática, figura como um olhar crítico tanto sobre o espaço ficcional do romance quanto sobre os projetos sociais superorganizados. Como observa Szachi, “o bem-estar da sociedade depende não tanto da introdução de algumas instituições concretas, como da realização de certos princípios” (SZACHI, 1972, p. 34).

Diante disso, poderíamos questionar de onde provêm os princípios sociais defendidos por John. Como poderia o autor dotar a sua personagem de uma consciência humanista enquanto atributo mimético, tendo em vista a sociedade onde fora criada?

Huxley busca no próprio cânone literário as respostas para tais questões internas ao texto e, ao mesmo tempo, amplia o seu horizonte argumentativo.

Um dia (John calculou mais tarde que devia ter sido pouco tempo depois do seu décimo segundo aniversário), ele voltou para casa e encontrou no chão do quarto um livro que não vira antes. Era grosso e parecia muito velho. A encadernação tinha sido roída pelos ratos; algumas das páginas estavam soltas e amassadas. Apanhou-o, olhou a primeira página: o livro intitulava-se *Obras Completas de William Shakespeare*. (HUXLEY, 1982, p. 163)

O livro encontrado por John exerce influência aparente na formação intelectual e emocional da personagem, condicionando, inclusive, as suas manifestações discursivas e sentimentais. Em todo o romance há cinquenta e cinco citações de trechos de quinze peças de William Shakespeare¹¹⁵, sendo praticamente todas elas aventadas pelo jovem “selvagem”.

¹¹⁵ As obras de Shakespeare citadas, direta ou indiretamente por Huxley ao longo do romance são: *A Fênix e a Rola*, *A Tempestade*, *Antônio e Cleópatra*, *Rei Lear*, *Hamlet*, *Julio César*, *Macbeth*, *Medida por Medida*, *O Mercador de Veneza*, *Otelo*, *Romeu e Julieta*, *Rei João*,

Ao dialogar com a obra shakespeariana no romance, Huxley estabelece relações que superam os limites do plano estético e aprofunda reflexões de ordem histórica, sociológica e filosófica.

Primeiramente, as condições nas quais o livro é encontrado representam mais do que a simples deterioração do objeto em si. A precariedade do volume ilustra também o abandono dos conceitos e ideais ali contidos. As questões existenciais e sociais levantadas pelo dramaturgo britânico perderam o seu lugar na comunidade tecnicista e homogeneizadora do Estado Mundial. Tal panorama, complementado pela erradicação da leitura enquanto forma de lazer e prática intelectual, transformou o cânone shakespeariano em algo ultrapassado e irrelevante. Como afirma Jerome Meckier,

Into the highly specialized society of the brave new world Huxley introduces the throw-back Savage, whose grasp of English and consequently of reality is based on repeated readings of Shakespeare's plays. There is an unstinted irony in the possibility that the Savage from an uncouth reservation has a more complete conception of life than that possessed by the allegedly advanced London governed by Mustapha Mond.¹¹⁶ (MECKIER, 1971, p. 131)

Assim, percebemos que o teatro de Shakespeare formata o tipo de entendimento que John tem da realidade e do gênero humano. Sua personalidade e sua ideologia são influenciadas diretamente pelos temas discutidos nas peças. Em outras palavras, o jovem constrói seu horizonte de significação a partir da dimensão simbólica dos textos do dramaturgo britânico. Dessa forma, John entende o amor a partir de *Romeu e Julieta*, defende um idealismo libertário como o de Gonçalo e sublima as reflexões existencialistas de Hamlet, por exemplo. No *Admirável mundo novo*, porém, as características que compõem esse imaginário ancestral se tornam tão incompatíveis quanto absurdas. Nesse quadro, mesmo Helmholtz Watson, em sua arriscada busca por uma forma literária mais elevada, não consegue estabelecer um diálogo significativo com os textos devido à distância cultural que os separa.

Sonhos de Uma Noite de Verão, Timon de Atenas, Tróilus e Créssida. Na edição de 1982, utilizada no presente trabalho, as referências às peças são apresentadas em notas de rodapé.

¹¹⁶ Tradução livre: Na sociedade altamente especializada do admirável mundo novo, Huxley insere o atávico Selvagem, cuja compreensão da Língua Inglesa e, conseqüentemente, da realidade é baseada nas repetidas leituras das peças de Shakespeare. Há uma abundante ironia na possibilidade de que o Selvagem de uma grosseira reserva possua uma concepção mais completa da vida do que aquela possuída pela supostamente avançada Londres governada por Mustafá Mond.

Ao ouvir Julieta dizer isso, Helmholtz teve uma incontável explosão de gargalhadas. A mãe e o pai (grotesca obscenidade) forçando a filha a aceitar alguém que ela não queria! E a moça idiota sem dizer que havia alguém (no momento, pelo menos) que ela preferia! Em seu absurdo repugnante, a situação era irresistivelmente cômica [...] Riu até que lágrimas lhe rolaram pelas faces – riu sem se poder controlar, enquanto o Selvagem, pálido pela consciência do ultraje, o olhava por cima do livro e, como o riso continuasse, acabou por fechá-lo indignado, levantou-se e, com os gestos de alguém que retira sua pérola do poder de suínos, guardou-o na gaveta. (HUXLEY, 1982, p. 224-225)

Não obstante, é o longo diálogo entre John e Mustafá Mond que esclarece de forma substancial a profunda incompatibilidade do pensamento e da sensibilidade shakespeariana no *ethos* distópico. Nessa passagem, o Dirigente Mundial salienta inicialmente o caráter retrógrado das obras valorizadas pelo Selvagem, ou seja, um conjunto de objetos artísticos antiquados e restritos a uma perspectiva filosófica há muito abandonada. Tal observação é complementada pela ênfase na importância do consumismo enquanto necessidade estrutural e ininterrupta do regime.

- Mas por que é proibido? – perguntou o Selvagem. Na excitação de encontrar alguém que lera Shakespeare, esquecera momentaneamente tudo o demais. O Dirigente encolheu os ombros. – Porque é velho; - eia a razão principal. Aqui não temos aplicações para coisas velhas.
 - Mesmo quando são belas?
 - Especialmente quando são belas. A beleza atrai, e não queremos que as pessoas sejam atraídas por coisas velhas. Queremos que apreciem as novas. (HUXLEY, 1982, p. 267)

Neste ponto, o Dirigente ressalta a conveniência da propagação de formas artísticas renováveis e facilmente absorvidas em oposição aos possíveis riscos do consumo de obras minimamente contestadoras ou relativistas.

- Essas peças em que há apenas helicópteros voando e em que você sente as pessoas se beijarem. – Fez uma careta. – Bodes e macacos! – Só nas palavras de Otelo poderia encontrar veículo adequado ao seu desprezo e ódio.
 - Animais gentis e dóceis, entretanto – murmurou o Dirigente, como entre parêntesis. (HUXLEY, 1982, p. 267)

Além disso, Mustafá Mond aponta para a impossibilidade de compreensão desses textos por parte dos cidadãos do Estado Mundial, uma vez que o pragmatismo e os prazeres efêmeros orientam tanto as ações quanto o imaginário da vasta maioria da população. Em termos gerais, a

recepção dessas obras representaria um choque agudo entre sistemas de significação completamente diferentes. “Eu lhe disse; é velho. Além disso, não iriam compreender [...] Porque, se fosse realmente como *Otelo* ninguém poderia compreender, por novo que fosse. E se fosse novo, não seria possível ser como *Otelo* (HUXLEY, 1982, p. 267, 268).

Como afirmamos anteriormente, as profundas transformações sociais após a Revolução Francesa e as Revoluções Industriais refletiram diretamente na produção e na recepção da arte ao longo do século XIX, incluindo, obviamente, a literatura. A industrialização, a consolidação do capitalismo e a conseqüente expansão do utilitarismo como prática cotidiana redimensionaram a ação das produções artísticas nas sociedades modernas. A imagem do artista e, especialmente, do poeta, é associada com ideais de redenção e enriquecimento. Gerd Bornheim enfatiza que

O artista adquire uma eminência ímpar dentro da hierarquia social [...] Por isso, o artista, o poeta, torna-se uma espécie de sacerdote para os homens, pois é ele quem melhor consegue comunicar o finito com o infinito. O artista genial é quem melhor realiza o absoluto que traz em si e melhor comunica-o aos outros. (BORNHEIM in GUINSBURG, 2005, p. 93)

Uma concepção semelhante embasa a caracterização de John e sua íntima relação com a literatura shakespeariana em *Admirável mundo novo*. Se a genialidade avigora a comunicação com o absoluto proporcionada pela obra, William Shakespeare¹¹⁷, indubitavelmente alcançou, inclusive na visão dos românticos, para os quais foi referência fundamental¹¹⁸, um nível consistente de diálogo com a totalidade idealizada. Eis aí, a propósito, outra característica que Huxley partilha com os românticos.

Shakespeare becomes and remains for Huxley the incarnation of the ideal, complete artist who sees the multiplicity of life. The poet-dramatist stands for an artist who strives to record that multiplicity with scrupulous fairness in all its aspects out of a desire for inclusiveness, a quality Huxley fondly equates with wholeness or integrity.¹¹⁹ (MECKIER, 1971, p. 132)

¹¹⁷ Para Harold Bloom, William Shakespeare é responsável pela própria definição do eu é o ser humano. Ver BLOOM, Harold. *The Invention of the Human*, 1998.

¹¹⁸ Ver PRADO, Décio de Almeida. O teatro romântico: a explosão de 1830 In: GUINSBURG, J. *O romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 167-184.

¹¹⁹ Tradução livre: Shakespeare se torna e se mantém para Huxley a encarnação do artista ideal e completo que enxerga a multiplicidade da vida. O poeta-dramaturgo representa um artista que luta para registrar essa multiplicidade com escrupulosa justiça em todos os seus aspectos, a partir de um desejo de inclusão, uma qualidade que Huxley apaixonadamente iguala à totalidade ou integridade.

Ainda que o Selvagem não desenvolva complexas preleções metafísicas sobre o tema, é perceptível a sua convicção de que algo mais sublime se encontra latente na existência humana, percepção construída por meio da poesia do dramaturgo britânico. “O Selvagem hesitou. Ele gostaria de dizer algo sobre a solidão, a noite, a mesa estendendo-se clara ao luar, e o precipício; o mergulho na escuridão sombria, a morte. Ele gostaria de falar, mas não encontrou palavras” (HUXLEY, 1982, p. 279).

Contudo, é no repúdio da personagem em relação às comunidades pelas quais transita que essa visão romântica se torna mais clara. John encontra na arte um refúgio da realidade que o avilta, primeiramente em Malpais e depois em Londres. A partir da retórica literária, o jovem constrói um perfil identitário e ideológico que o afasta progressivamente da comunidade industrializada e asséptica do Estado Mundial.

Tampouco o traço aparentemente religioso dessas considerações será desprezado por Huxley¹²⁰ e ocupa um espaço considerável no diálogo entre John e o Dirigente. A ligação entre as esferas mística e artística, tendo a natureza como um de seus liames, é um dos desdobramentos da filosofia romântica.

Assim, John defende a religiosidade com a mesma determinação com que exalta a literatura. O discurso da personagem, inclusive, amalgama as duas formas de pensamento com o intuito de compor os seus argumentos.

Lembra-se daquela passagem do *Rei Lear*? – disse por fim o Selvagem. – “Os deuses são justos e de nossos vícios agradáveis fazem instrumento para nos torturar; o lugar sombrio e corrupto em que ele te concebeu custou-lhe os olhos”, e Edmundo responde – lembra-se, está ferido, moribundo. “Tens razão. Disseste a verdade. A roda deu a volta completa e aqui estou”. Que diz disso? Não lhe parece haver um Deus dirigindo as coisas, punindo, recompensando? (HUXLEY, 1982, p. 284-285)

As características do universo no qual John está inserido, como vimos, tornam, contudo, essas idéias não só irrelevantes, mas disparatadas. No Estado Mundial figurado no romance, a filosofia e a arte representativa foram

¹²⁰ Em uma de suas palestras na Universidade da Califórnia em 1959, Aldous Huxley afirma que “todas as artes, embora falem sobre nós em nossa relação com a experiência imediata, dizem-nos ao mesmo tempo algo sobre a natureza do mundo, sobre as misteriosas forças que sentimos em torno de nós e sobre a ordem cósmica da qual parecemos ter, por vezes, algum lampejo de compreensão” (HUXLEY, 1977, p. 175).

substituídas completamente pelo racionalismo utilitarista e pelo entretenimento alienador.

Dessa forma, se consideramos o Estado Mundial como um espaço ficcional que satiriza, pelo radicalismo utópico, tendências socioculturais, cabe-nos perceber que a grande força crítica do texto se realiza por meio do espelhamento com a realidade empírica. Conseqüentemente, poderíamos questionar até que ponto os princípios de John ainda encontrariam verdadeira ressonância na primeira metade do século XX. Ao discorrer sobre o deslocamento de John no espaço ficcional, Jerome Meckier salienta o contraste entre as reflexões shakespearianas enunciadas pela personagem e o pragmatismo alienado que domina as relações sociais.

The Savage's Shakespearian speech operates throughout the novel in a manner similar to T. S. Elliot's allusions in *The Waste Land*. The allusive speech of the Savage produces a continual contrast between a total, imaginative view of life and the one-sided, incomplete, chiefly functional existence led by the inhabitants of brave new world.¹²¹ (MECKIER, 1971, p. 131)

Dessa forma, tanto as palavras de Shakespeare quanto as de John se revelam como discursos deslocados e inócuos não somente no espaço ficcional, mas também no contexto histórico da produção do romance. Diante desse quadro, o Selvagem representa, ao longo do romance, o aguçamento dos sentimentos de frustração e estranhamento que, compartilhados por românticos e modernistas, acompanharam o do racionalismo capitalista nos dois últimos séculos. Evidenciar esse processo e suas possíveis conseqüências é, sem dúvida, uma das principais funções temáticas da personagem John, o Selvagem em *Admirável mundo novo*.

Complementarmente, é preciso considerar um aspecto inerente à estrutura da comunidade distópica que inviabiliza o reconhecimento da visão de mundo de John: a estabilidade. Grande parte da consciência que o Selvagem nutre em relação ao gênero humano e às práticas sociais é construída a partir de obras literárias marcadas por conflitos, paixões,

¹²¹ Tradução livre: O discurso shakespeariano do Selvagem opera, ao longo do romance, de maneira similar às alusões de T. S. Elliot em *A terra devastada*. O discurso alusivo do Selvagem produz um contraste contínuo entre uma visão completa e imaginativa da vida e a existência unilateral, incompleta e predominantemente funcional levada pelos habitantes do admirável mundo novo.

sofrimento, renúncia e redenção. No entanto, como é possível, em um organismo social plenamente organizado e harmonioso, haver condições adversas como essas? O fim da instabilidade não corresponde necessariamente ao fim da tragédia e dos sentimentos considerados mais sublimes? Em sua conversa com John, Mustafá Mond deixa clara a preponderância dessa outra faceta reguladora do regime: “não se podem fazer calhambeques sem aço – e não se podem fazer tragédias sem instabilidade social. Agora o mundo é estável [...] Espera que os Deltas saibam o que é liberdade! E quer também que compreendam *Otelo*! Meu bom amigo! (HUXLEY, 1982, p. 268).

Chocam-se dessa maneira dois ideais, tanto sociais quanto estéticos, de felicidade: aquela que é alcançada por meio da batalha contra o próprio egoísmo humano e aquela que é artificialmente construída e provida pelo Estado modelar.

A felicidade real parece bem sórdida em comparação às compensações que se encontram na miséria. E sem dúvida a estabilidade não é tão bom espetáculo quanto a instabilidade. E estar contente nada tem do encanto de uma boa luta contra a desgraça, nada do pitoresco de uma batalha contra a tentação, nem de uma derrota fatal pela paixão ou pela dúvida. A felicidade nunca é grandiosa. (HUXLEY, 1982, p. 269)

Podemos apreender da passagem acima traços da visão de Huxley sobre a literatura e a justificação do papel central de William Shakespeare no romance. Para o autor, a arte literária, considerando sua produção e recepção, não é apenas influenciada pelo meio no qual é concebida, mas age diretamente na melhoria ou deterioração desse meio.

Podemos dizer que o estilo de vida em qualquer sociedade dada, dentro de um certo período, é, pelo menos em parte, ditado pela qualidade da arte que domina nesse tempo. Se a arte é boa, e as pessoas se interessam por ela, de modo geral o que chamamos estilo de vida será bom. Se a arte dominante for ruim, o estilo de vida pode deixar muito a desejar em elegância e nobreza. (HUXLEY, 1977, p. 164).

Independentemente dos critérios estéticos relevados pelo autor para estabelecer tal divisão, podemos afirmar que a rejeição da literatura shakespeariana representa em si mesma uma crítica ao modelo social representado em *Admirável mundo novo*. Além disso, a especialização da indústria cultural representada na obra fornece um complemento ao

esvaziamento completo da arte e mesmo dos sentimentos humanos na distopia de Huxley. “As melhores obras de arte ajudam-nos a nos conhecermos e a conhecermos nossas relações com o mundo, enquanto obras de arte ruins e inferiores nos encorajam em nossa fraqueza, e nos encorajam a vermos o mundo de maneira desinteressante e insignificante” (HUXLEY, 1977, p. 164-165).

Nesse contexto de prazeres descartáveis e emoções padronizadas, John encontra uma última barreira para uma possível adaptação à comunidade. A lírica shakespeariana incute na personagem uma concepção amorosa avessa ao liberalismo e à banalidade das relações sexuais vivenciadas no Estado Mundial. Seu idealismo passional inclui aspectos heróicos e trágicos simplesmente incoerentes com a nova ordem social. Ainda que o desejo carnal exista e seja dolorosamente experimentado pelo Selvagem, sua conduta revela um posicionamento recalcado que se assemelha ao ascetismo sublimador dos mitos amorosos medievais. Em seu complexo relacionamento com Lenina, John deixa transparecer o rígido código moral e sentimental que o orienta, tendo as palavras de Shakespeare como maior apoio.

Eis por que – disse ele virando a cabeça – eu queria fazer alguma coisa antes... isto é, mostrar ser digno de você. Não que eu jamais pudesse vir a ser. Mas ao menos poderia mostrar não ser absolutamente indigno. Queria realizar alguma coisa [...] Farei qualquer coisa que você me peça. Há certos jogos que são dolorosos você sabe. Por serem difíceis são deliciosos¹²². Eis como me sinto. Poderia varrer o chão se você desejasse [...] Eu desejaria suportar algo nobremente. Você compreende? (HUXLEY, 1982, p. 230-231, 232)

Contudo, ao mesmo tempo em que John idealiza amor, ele sofre com o apelo da sexualidade, atingindo um ponto em que o seu platonismo se transforma em violência sentenciosa. Como afirma a própria personagem, “o canto mais escuro, o lugar mais propício (a voz da consciência ressoou poeticamente), a pior sugestão de um gênio mau, insuflada, nada fará transformar minha honra em luxúria [...] Os mais fortes juramentos são como

¹²² Referência indireta à peça *A tempestade* de William Shakespeare, Ato III, cena I. Cf. HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

palha para o sangue em fogo: seja mais abstinência, senão dê boa noite a seu voto¹²³” (HUXLEY, 1982, p. 234, 235).

Segundo Benedito Nunes, esse perfil dilemático é uma característica do amor romântico e de suas respectivas figurações literárias. A entrega completa do indivíduo à paixão é substituída por uma relação dolorosa e contraditória.

O amor romântico não conhece mais a entrega absoluta do amor-paixão, que sacrifica todos os valores à mulher divinizada. Tanto mais sensual ele é quanto menos sexual quer ser, e tanto mais sexual se torna, quanto mais, afetando a pureza e elevação dos sentimentos [...] ele envolve os amantes, parceiros desiguais, ou angélicos ou perversos, entre momentos de êxtase, num antagonismo sadomasoquista [...] O amor romântico oscila entre extremos de abnegação e sacrifício, quando exaltado, e de libertinagem e sacrifício quando decepcionado. (NUNES in GUINSURG, 2005, p. 72-73)

No caso de John, não é a decepção amorosa que o leva para sua própria destruição, mas o comprometimento de seus valores pela entrega ao prazer carnal. A personagem não suporta, por um lado, o fraquejar de sua índole e, por outro, a sua inclusão, por mais inconseqüente que tenha sido, na ordem estabelecida.

Entorpecido de soma e esgotado por um prolongado frenesi de sensualidade, o Selvagem estava deitado nas urzes. O sol já estava alto quando acordou. Ficou deitado um momento, piscando, ofuscado pela luz; depois lembrou-se subitamente de tudo – de tudo. – Oh meu Deus, meu Deus! – Cobriu os olhos com a mão. (HUXLEY, 1982, p. 310)

Entretanto, o suicídio do Selvagem não é motivado unicamente pelo seu relacionamento com Lenina ou pela conspurcação de sua moralidade. Estes acontecimentos apenas aceleram o desfecho de sua trajetória. O processo que leva a personagem ao enforcamento já se inicia com a chegada de John ao Estado Mundial, uma vez que suas constantes frustrações com os paradigmas da comunidade fazem com que ele retorne, paulatinamente, ao seu estado prévio de distanciamento e solidão. Conseqüentemente, a inversão característica da distopia se realiza também na subversão da dimensão temática da imagem do viajante.

Although the antiutopia lacks a traveler in the literal sense, this basic structure remains unchanged: the reader meets again a spokesman for his familiar

¹²³ Referência direta à peça *A tempestade* de William Shakespeare, Ato IV, cena I. Cf. HUXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

values. Only this time the intellectual and emotional experience he is supposed to re-live runs the other way, not from sober doubt to utopian conviction but from utopian conformity to antiutopian non-conformism.¹²⁴ (SCHÄFER, 1979, p. 287)

Sentindo-se inapto em se adequar aos parâmetros sociais tanto de Londres quanto de Malpais, a personagem procura afirmar sua identidade pela negação dos padrões normalizadores que lhe são impostos em ambos os núcleos sociais. Nesse sentido, seu auto-exílio representa um ato de busca por alguma forma possível de liberdade. Contudo, o completo isolamento não é uma opção viável para a manutenção da sanidade em um modelo organicista de sociedade. A única forma de ação libertária é encontrada na evasão.

Podemos associar essa atitude e seus elementos motivadores ao romance *Os sofrimentos do jovem Werther de Goethe*, influência manifesta no imaginário romântico oitocentista. De maneira semelhante a John, Werther é um indivíduo inadaptado, sedicioso e profundamente crítico em relação às normas aristocráticas do século XVIII. Insatisfeito com a sociedade na qual vive, a personagem também encontra na natureza, no individualismo e na existência idiossincrática uma forma de resistir ao caráter homogeneizador de seu meio. “Minha alma inunda-se de uma serenidade maravilhosa, harmonizando-se com a das doces manhãs que procuro fruir com todas as minhas forças. Estou só e abandono-me à alegria de viver nesta região criada para as almas iguais à minha” (GOETHE, 2002, p. 222).

O amor exacerbado e autodestrutivo por Charlotte é um reflexo de sua interioridade, ao mesmo tempo, profunda e conflituosa. Werther não decide pelo suicídio exclusivamente pela decepção amorosa, mas também pela consciência aguda da inadequação em sua própria época e do desprezo pelas instituições que a compõem. “Como a espécie humana é uniforme! A maioria sofre durante quase todo o seu tempo, apenas para poder viver, e os poucos lazes que lhe restam são tão cheios de preocupações que ela procura todos os meios para aliviá-las. Oh destino do homem!” (GOETHE, 2002, p. 225). O fatalismo do jovem Werther fomenta a criação do motivo literário do suicídio por

¹²⁴ Tradução livre: Ainda que a antiutopia careça de um viajante em sentido literal, esta estrutura básica permanece inalterada: o leitor encontra novamente um porta-voz para seus valores conhecidos. Apenas desta vez a experiência intelectual e emocional que ele supostamente revive se desenvolve de outra forma, não da sóbria dúvida para a convicção utópica, mas da conformidade utópica para o não-conformismo antiutópico.

amor e opção existencial que se inscreve no imaginário da *intelligentsia* romântica e das gerações seguintes. Ao recuperar o tema em sua figuração distópica, Huxley enfatiza os sentimentos de inadequação e isolamento que define a personagem John, o Selvagem.

É possível ainda estabelecer uma associação mais particular de John com outro tipo específico de personagem: o herói do romance gótico. Martin Schäfer defende a tese de que a própria atmosfera dos espaços representados nos textos distópicos relembra o horror da literatura gótica. O autor afirma que em *Admirável mundo novo* o ambiente tétrico é, até certo ponto, disfarçado pela parafernália científica e tecnológica, mas o sentimento de perplexidade diante das arbitrariedades e padronizações da comunidade se mantém latente. Nesse contexto, surge a imagem do herói gótico, cujo principal traço definidor, segundo Schäfer, é ser estranho¹²⁵ ao espaço representado, aspecto do qual decorre o seu caráter problematizador. Visto que a literatura gótica pode ser entendida como uma reação crítica ao imaginário burguês, os protagonistas das respectivas obras exercem a função temática de expor e, em certa medida combater, o *status quo*. “The writer’s aim is supposedly the same as the realistic novelist’s: to denounce the shadows of the past, to expose superstition and oppression to the light of day¹²⁶” (SCHÄFER, 1979, p. 288).

No caso da literatura distópica, podemos reconhecer uma dimensão argumentativa semelhante, ainda que seu discurso crítico se realize a partir de uma sátira da realidade e do próprio utopismo. Na obra de Huxley, a trajetória do Selvagem tem como uma de suas prerrogativas essenciais o desvelamento de aspectos problemáticos da comunidade ficcional e, conseqüentemente, do universo experimental. Na sociedade modelar, a imagem do herói não representa nada além de mito incoerente e ultrapassado. Como ressalta Mustafá Mond,

A civilização não tem absolutamente necessidade de nobreza nem de heroísmo. Essas coisas são sintomas da ineficiência política. Numa sociedade adequadamente organizada como a nossa, ninguém tem oportunidade de ser

¹²⁵ Nota do tradutor: O autor utiliza o termo *outsider* da língua inglesa, o qual pode significar tanto estranho quanto forasteiro. Dessa maneira, o vocábulo pode se referir a um sentimento de não-pertencimento dentro de uma sociedade conhecida ou ao deslocamento espacial de um indivíduo entre dois ou mais núcleos.

¹²⁶ Tradução livre: O objetivo do autor é supostamente o mesmo do romancista realista: denunciar as sombras do passado, expor a superstição e a opressão à luz do dia.

nobre ou heróico. É preciso que as condições se tornem essencialmente instáveis antes que se apresente tal oportunidade. (HUXLEY, 1982, p. 287)

Dessa maneira, um único indivíduo singular não é capaz de transformar o *ethos* vigente e seu destino é eventualmente a adaptação ou a destruição, o que justifica a tragicidade das distopias na literatura. Dessa forma, personagem e espaço se definem também como herói e vilão, sendo ambos *outsiders*, uma vez que o topos representado pode ser considerado *estranho* em relação à realidade empírica, um reflexo da inquietação do artista.

Tanto na literatura gótica quanto na distópica, a derrota do protagonista e a vitória do antagonista enfatizam os aspectos sociais contestados pela narrativa. “The villain rather than the innocent victim is the center of interest [...] Having lost all innocence the victim becomes one of the Damned [...] Hero and villain are different versions of the same figure: the outsider in a hostile and incomprehensive world, the self-portrait of the Romantic artist¹²⁷” (SCHÄFER, 1979, p. 288).

Assim, Aldous Huxley, tendo como horizonte referencial o pensamento e a sensibilidade romântica, polariza os conceitos de John e aqueles que servem de paradigmas para o Estado Mundial. Com o suicídio do Selvagem, o autor enfatiza o caráter totalitário da comunidade e consolida a inversão da função temática do arquétipo do viajante, o qual, como vimos, foi amplamente utilizado pelas utopias de espaço tradicionais.

Suicide, an ironic indication of choice and self-identity, is the price he has to pay for his humanity. The significance lies in the fact that Huxley has to show the destruction of an outsider, after his attack from outside, rather than the destruction of an insider after an attempt to rebel from within [...] In the brave new world there could be no rebels, yet a rebellion was essential to Huxley's purpose of exposure.¹²⁸ (CALDER, 1976, p. 31)

¹²⁷ Tradução livre: O vilão, ao invés da vítima inocente, é o centro de interesse [...] Tendo perdido toda a sua inocência, a vítima se torna um dos condenados [...] Herói e vilão são duas versões da mesma figura: o estranho em um mundo hostil e incompreensível, auto-retrato do artista romântico.

¹²⁸ Tradução livre: O suicídio, uma indicação irônica de escolha e identidade própria, é o preço que ele tem que pagar por sua humanidade. A significância está no fato de que Huxley precisava mostrar a destruição de um forasteiro, após o seu ataque externo, ao invés da destruição de um nativo após uma tentativa interna de rebelião [...] No admirável mundo novo não poderia haver rebeldes, ainda assim uma rebelião foi essencial para o propósito de exposição de Huxley.

Como percebemos na citação acima, a destruição do estrangeiro em *Admirável mundo novo* confere ainda maior grau de rigidez ao *ethos* distópico figurado no romance.

Em *A ilha*, por outro lado, não é o indivíduo externo, mas o regime modelar que encontra termo ao final do texto. Tratando-se de uma sociedade utópica, as funções da personagem Will Farnaby na narrativa se restringem, em grande parte, à observação e ao entendimento das instituições do Estado palanês, o que o aproxima dos protagonistas das obras utópicas tradicionais. Contudo, Huxley também subverte alguns traços dessa técnica narrativa em *A ilha* e, apesar de uma caracterização menos complexa de sua personagem, relativiza os limites aparentemente palpáveis entre o real e o ideal.

A princípio, a inserção de Will Farnaby como observador externo da sociedade utópica segue os moldes dos textos de viagem que fomentaram a construção das utopias de lugar, como por exemplo, *As viagens de Gulliver* de Jonathan Swift¹²⁹. A personagem chega à costa da ilha depois de um naufrágio e seu estado de saúde debilitado serve como justificativa para sua permanência. Ao contrário de textos utópicos tradicionais, no entanto, o protagonista não desconhece o lugar onde desperta após vencer os rochedos que circundam a praia.

Eis aqui Pala, a ilha proibida, o lugar nunca visitado por qualquer jornalista. O momento que estava vivendo devia representar a manhã seguinte àquela tarde em que tinha feito a tolice de ir velejar sozinho, fora da baía de Rendang-Lôbo. Lembrava-se de tudo – a vela branca, curvada pelo vento, parecia uma imensa magnólia. A água sibilava na proa. A crista de cada onda tinha o brilho de diamantes e cada uma de suas dobras tinha a cor do jade. Do outro lado do Estreito, as nuvens eram verdadeiros prodígios de brancura esculpida que encimavam os vulcões de Pala! (HUXLEY, 1967, p. 18)

Sendo assim, o termo utopia utilizado por Huxley em seu último romance não se refere, sob o ponto de vista de seu protagonista, ao “lugar nenhum”. A ilha não só é conhecida pelo resto do mundo, mas é justamente a sua notabilidade que atrai interesses econômicos externos.

¹²⁹ Ao ser encontrado desacordado por duas crianças nativas, Farnaby “olhou-os e admirou a beleza de ambos. Era realmente uma beleza pura aliada a uma extraordinária elegância. Pareciam dois puros-sangues” (HUXLEY, 1967, p. 21). A associação construída pela personagem parece remeter à última das quatro viagens de Lemuel Gulliver, na qual o protagonista de Swift conhece a sociedade modelar do país dos cavalos.

Will Farnaby, na verdade, é um dos agentes dessa ânsia mercantilista. Sua chegada ao espaço utópico, mesmo que não inteiramente da forma como planejada, foi premeditada. As intenções do jornalista estão intimamente ligadas aos pressupostos que orientam a ordem mundial, ou seja, o progresso e a prosperidade econômica. Se, como discutimos anteriormente, os atributos miméticos das personagens são construídos a partir das identidades sociais possíveis em um determinado contexto, nos cabe analisar brevemente o *ethos* do qual o protagonista de *A ilha* provém.

Comparativamente à progressão das personagens em *Admirável mundo novo*, a jornada de Farnaby se assemelha, até certo ponto, à breve inclusão de Bernard Marx na reserva de Malpais. Entretanto, Huxley não se utiliza de uma construção radicalmente satírica para enfatizar as diferenças entre os dois espaços. Ainda que apresente nomes fictícios e orientações geográficas que carecem de maior precisão, *A ilha* exibe um protagonista que vem de uma sociedade que, dentro dos limites da representação artística, é a sociedade capitalista da década de 50. Dessa forma, Huxley redimensiona, na segunda metade do século XX, a crítica ao tempo presente comum nas produções dos românticos anticapitalistas.

A sensibilidade romântica percebe – mais ou menos consciente e explicitamente –, nessa realidade, características essenciais do capitalismo moderno. O que é recusado, aquilo contra o que se revolta, não é um momento presente qualquer, e sim um presente especificamente capitalista e percebido em suas qualidades mais constitutivas. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 21)

Em *A ilha*, o efeito de contraste não se dá a partir de dois extremos, mas pela justaposição entre o universo empírico e o idílio utópico. Tal mecanismo de espelhamento, já utilizado por Thomas More no século XVI, reduz sensivelmente o aspecto fantástico do texto e possibilita uma identificação mais consistente por parte do leitor, já que este reconhece o período histórico que serve de pano de fundo ao romance. Assim, certo nível de verossimilhança impulsiona o discurso utópico em seu horizonte de problematização. “Cada realidade pode aparecer como a utopia, desde que seja apropriadamente sublimada e apresentada como o ideal em oposição à realidade em que vive o utopista [...] Mas, em última instância, toda utopia é uma utopia em relação a

uma realidade histórica concreta cuja negação lhe dá origem” (SZACHI, 1972, p. 36, 40).

No Romantismo, a indisposição da *intelligentsia* com a expansão do capitalismo gerou o que previamente conceituamos como irrealismo crítico, ou seja, uma forma de reconstrução da estética realista que flertava com o utopismo, sem perder de vista, no entanto, a historicidade de seus questionamentos.

Muitas obras românticas ou neo-românticas são deliberadamente não-realistas, fantásticas e, mais tarde, surrealistas. Ora, isso não diminui em nada seu interesse, a um só tempo como crítica do capitalismo e como sonho de um mundo diferente, quintessencialmente oposto à sociedade burguesa. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 15)

Aldous Huxley parece ter composto sua última obra ficcional em um ponto intermediário entre os pólos do realismo obtuso e do subjetivismo delirante, sendo possível, dessa forma, caracterizá-la como um exemplo de crítica irrealista herdada dos autores do século XIX. Não obstante, o potencial satírico do texto deve ser destacado, independentemente do rótulo que possamos atribuir a ele. “Satire has traditionally made most pretense of being realistic... [the satirist] fills his work with references to contemporary customs, places, names. He will proudly call attention to the absence from his writing of the usual ornaments of poetry”¹³⁰ (KERNAN apud PASOLD, 1999, p. 49).

É justamente desse contato deliberado com o universo experimental que são extraídos os atributos miméticos de Will Farnaby. Aqui não nos referimos especificamente a traços psicológicos e emocionais que, comumente, fazem parte da representação humana na literatura, mas aos traços ideológicos e éticos que tornam Farnaby um produto de sua época e de seu meio.

Meu pai era advogado e fazia jornalismo político, quando não estava demasiadamente ocupado pelo seu alcoolismo. Minha mãe, por mais inacreditável que pareça, era filha de um arcebispo. De um arcebispo – repetiu, rindo do mesmo modo que se rira ao mencionar a paixão de seu pai pelo brande [...] Sou o homem que não aceita o “sim” como resposta. (HUXLEY, 1967, p. 29, 30)

¹³⁰ Tradução livre: A sátira tem tradicionalmente pretendido ser realista... [o satirista] preenche a sua obra com referências a costumes, lugares e nomes contemporâneos. Ele irá orgulhosamente chamar a atenção para a ausência em sua escrita dos costumeiros ornamentos da poesia.

Por mais que essa caracterização pareça determinista, é preciso considerar que Huxley utiliza alguns aspectos estereotipados para delinear o seu protagonista. Isso se dá pela necessidade de que a personagem represente os sistemas de significação exteriores, patenteando, dessa maneira, o contraste entre os dois espaços e valorizando as particularidades da sociedade palanesa. Jerzy Szachi menciona esse tipo de criação imaginativa anti-contemporânea: “Temos as utopias de pessoas que consideram a civilização contemporânea como um pesadelo e que buscam asilo em regiões onde ela ainda não chegou” (SZACHI, 1972, p. 44).

Neste ponto, cabe-nos ressaltar que as chamadas utopias do tempo presente utilizam normalmente o princípio da generalização como forma de acentuar os desvios das estruturas sociais que o utopista se propõem a convulsionar. Semelhantemente ao núcleo utópico, as sociedades históricas são representadas como um todo homogêneo, de forma que especificidades e idiossincrasias são desconsideradas em favor da crítica à ordem estabelecida. “Não há utopia sem ideal, mas a configuração de uma utopia requer a nosso ver uma posição definida do ideal em relação à realidade [...] É utopista quem deseja substituir uma realidade *absolutamente* má por outra *absolutamente* boa” (SZACHI, 1972, p. 14).

O maniqueísmo que envolve a idealização utópica reflete diretamente na caracterização das personagens que encarnam os respectivos sistemas de valores. Will Farnaby é um indivíduo inteligente, cético, sarcástico e ambicioso que chega a Pala com o propósito de obter os direitos de exploração do petróleo da ilha para seu patrão, o milionário britânico Lorde Aldehyde, fazendo jus a uma representativa comissão. Em outras palavras, a sanha exploratória é o que motiva o ingresso da personagem no espaço utópico.

“Nunca lhe darão um visto”, dissera-lhe Joe Aldehyde, na sua última entrevista. “Porém talvez você possa se disfarçar e desembarcar furtivamente. Use um albornoz ou qualquer coisa parecida, como fez Lawrence da Arábia.” [...] “Há muito petróleo em Pala. A ‘Petróleo do Sudeste da Ásia’ tem tentado por vários anos penetrar lá. Todas as outras companhias também tentaram, porém sem resultado.” [...] “Descubra se existe uma minoria pró-petróleo e procure descobrir como podemos ajudá-los a prosseguir na ‘boa obra’.” Concluindo, havia prometido a Will uma generosa bonificação, caso os seus esforços fossem coroados de êxito. O bastante para proporcionar-lhe um ano inteiro de liberdade. (HUXLEY, 1967, p. 36, 37)

É particularmente interessante o fato de Farnaby ser um jornalista por formação. No século XX, após o mapeamento de todas as regiões conhecidas do globo, o jornalismo ocupou, até certo ponto, a função desbravadora e informativa dos aventureiros do passado. Assim, o profissional da informação em busca de sua parcela de riqueza substitui os navegantes e os descobridores das utopias passadas. Nesse caso, contudo, a sanha exploratória é o principal agente motivador dessa jornada.

Dessa forma, percebemos que Huxley inverte a dinâmica das utopias clássicas de espaço, uma vez que o forasteiro não se insere na sociedade modelar com o objetivo de levar conhecimento e experiência para o seu lugar de origem, mas pretende trazer certos paradigmas externos para o espaço idealizado. Se, por um lado, Murugan representa um desejo interno pelos símbolos de prosperidade do racionalismo capitalista; por outro lado, Farnaby simboliza a invasão forçada desse tipo de consciência nos limites da utopia.

Uma vez que o romance de Huxley é narrado em terceira pessoa, a caracterização da personagem se complementa por manifestações suas tanto verbais quanto não-verbais que acentuam o condicionamento moral e ideológico trazido do mundo exterior. Nesses momentos, alguns traços de sua personalidade podem ser apreendidos, a exemplo da permanente desconfiança e da tendência à autocomiseração irônica. A maneira dissimulada e desagradável como Farnaby ri é um comentário recorrente nos primeiros capítulos da narrativa, associado por vezes a uma face diabólica da personagem. “O seu riso alto e demoníaco encheu a clareira e, ressoando entre as árvores, dava a impressão de que o Universo estava prestes a estourar sob o peso do imenso ridículo da existência” (HUXLEY, 1967, p. 27). Em outras passagens, o riso é interpretado como um reflexo da infelicidade e do vazio que dominam o íntimo do jornalista.

- Tem o físico de um Messias, mas é inteligente demais para acreditar em Deus ou para deixar-se convencer da sua própria missão. Além disso, sendo extremamente sensível, mesmo que viesse a ser convencido, as suas terminações nervosas e a sua esperteza contrariariam os desejos de seus músculos e dos seus ideais.
- Deve ser muito infeliz!
- Tão infeliz que é obrigado a rir como uma hiena. (HUXLEY, 1967, p. 40)

Diante disso, podemos reafirmar que os atributos miméticos do protagonista de *A ilha* remetem diretamente a uma construção identitária calcada nos parâmetros sociais da modernidade tardia. Contudo, Huxley evita caracterizar a personagem como um indivíduo irremediavelmente vicioso ou maligno, mas como alguém aparentemente insatisfeito consigo e com seu universo relacional. Semelhantemente ao que ocorre em *Admirável mundo novo*, o autor objetiva a análise crítica dos sistemas de valores das sociedades representadas e, para tanto, utiliza as personagens como meios de evidenciação desses paradigmas.

Nesse sentido, os tipos humanos que preenchem ambos os romances não devem ser interpretados isoladamente, mas como sujeitos cujas identidades se estruturam a partir de seus respectivos meios. Em relação à formação das identidades sociais nesses espaços, tanto realistas quanto utópicos, cabe lembrar a influência do pensamento rousseauiano que, se revelando claramente na dicção romântica, parece ressoar uma vez mais na literatura de Huxley. Como vimos, para Rousseau, a essência humana não está irremediavelmente corrompida, mas apenas contaminada por elementos da sociedade que devem ser combatidos e transformados.

A essência do homem não está comprometida, mas apenas a sua *situação* histórica [...] Rousseau, desse modo, afirma ao mesmo tempo a permanência de uma inocência essencial e o movimento da história, que é alteração, corrupção moral, degenerescência política e que promove o estado de conflito e a injustiça entre os homens. (STAROBINSKI, 1991, p. 24, 33)

No caso específico de *A ilha*, a aversão aos dogmas capitalistas, posição partilhada com os românticos oitocentistas, guia a caracterização mimética e temática das personagens.

Pois uma sociedade fundada sobre o dinheiro e sobre a concorrência separa os indivíduos em nômades egoístas, hostis e indiferentes aos outros. É sobretudo contra esses traços – os princípios profundos da opressão que se exercem na *globalmente* na sociedade – que o romantismo anticapitalista se insurge. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 22)

Aliado a esse posicionamento crítico, percebe-se, tanto nos autores românticos como em algumas de suas personagens, um desejo latente por reencontrar um espaço social onde a lógica do capital ainda não esteja consolidada.

Essa experiência de perda está ligada a essa revolta contra o capitalismo: no real moderno algo precioso se *perdeu*, tanto no que concerne ao indivíduo quanto à humanidade. A visão romântica caracteriza-se pela dolorosa convicção de que faltam ao real presente certos valores que foram *alienados*. Sentido aguçado, portanto, da *alienação* no presente, uma alienação vivida freqüentemente como exílio, definindo a sensibilidade romântica. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 22)

Will Farnaby representa também essa sensibilidade, ainda que, em um primeiro momento, o próprio jornalista não se mostre plenamente consciente disso. O estranhamento e a fragmentação social enquanto signos da instabilidade moderna são os elementos que impulsionam a representação do onírico, no caso dos artistas românticos anticapitalistas, e a venturosa adaptação a esses espaços ficcionais, no caso das personagens. Redunda dessa perspectiva, um manifesto impulso de retornar ao passado e redescobrir um modo de vida sem as distorções e as normalizações do capitalismo. “A visão romântica toma um momento do passado real em que não havia características negativas do capitalismo, ou estas eram atenuadas, e o *transforma em utopia*, molda-o como encarnação das aspirações e das esperanças românticas” (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 23).

Entretanto, esse retorno sublimador a uma época perdida, ainda que ficcional, na qual a hegemonia do capital ainda não se consolidou, não indica, necessariamente, um ímpeto escapista por parte de seus idealizadores. Busca-se no passado um modelo para a reconstrução do presente. Assim, as utopias anticapitalistas são, ao mesmo tempo, retrospectivas em suas idealizações e prospectivas em sua natureza transformadora.

Com isso se explica o paradoxo aparente de que o *passadismo* romântico pode ser – e, genericamente, de certa maneira, ele o é – também um olhar para o futuro; pois a imagem de um futuro sonhado para além do capitalismo se inscreve em numa visão nostálgica de uma era pré-capitalista. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 23)

Os utopistas, conseqüentemente, constroem espaços que se definem pela negação ou inversão dos elementos que compõem a realidade experimental. Essas sociedades possibilitam a formação de perfis identitários que se revelam categoricamente distintos daqueles que produzidos por seus núcleos sociais. Sendo assim, da justaposição com a realidade que se procura combater, emerge o modelo social utópico. “A crítica do capitalismo e os

valores românticos positivos são portanto os dois lados da mesma moeda: o que é recusado no capitalismo é a contrapartida dos valores que se busca, pois eles se perderam” (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 27).

Assim, dado o caráter rudimentar da sociedade palanesa, a viagem de Farnaby atende a esse retorno ao passado pré-capitalista idealizado pelos românticos anticapitalistas. O contato da personagem com os princípios éticos ali sustentados promovem uma transformação paulatina na visão de mundo do protagonista. E o seu desfecho epifânico acaba por revelar um indivíduo finalmente reconciliado consigo mesmo e com o meio. O protagonista dissolve a cisão entre o ser e o parecer na sociedade moderna e encontra nessa consciência o caminho para uma nova realidade.

No firmamento do êxtase e da compreensão, como se fossem morcegos no crepúsculo, conceitos e restos de sentimentos passados se entrecruzavam com violência [...] Mas, por trás desses pensamentos vacilantes, envolvendo-se e chegando mesmo a se integrar neles, estava o firmamento do êxtase, da paz e da compreensão. Não importava que houvesse alguns morcegos naquele céu de crepúsculo; o fato era que o terrível milagre da criação havia sido subvertido. (HUXLEY, 1967, p. 331)

Deste modo, Will migra de uma identidade coerente com o racionalismo capitalista para outro perfil, marcado pela percepção e pela valorização de conceitos e ideais há muito perdidos no mundo exterior. Ao invés de transformar a utopia, a personagem é transformada por ela. Conseqüentemente, podemos afirmar que a progressão de Will Farnaby no romance é inversa ao que o leitor poderia esperar em um primeiro momento. “O seu ‘eu’ sobre-humanamente vil e criminoso foi desfeito e em seu lugar surgiu a mente em toda a sua pureza. A mente tal qual é, no seu estado natural: ilimitada, indistinta, radiosamente feliz e dotada de uma compreensão que não é fruto do saber” (HUXLEY, 1967, p. 331-332).

Nesse processo simultâneo de descrição e idealização da sociedade palanesa construído por meio da trajetória do protagonista, o leitor, ao se identificar com a personagem, realiza um movimento semelhante. Tal identificação se substancia no reconhecimento da origem e do sistema de valores defendido inicialmente por Farnaby. Dessa forma, a incursão do jornalista no núcleo utópico espelha o ato de recepção do texto por parte dos indivíduos-leitores oriundos do mesmo contexto social. Além disso,

acreditamos que a prática de autoconhecimento e de problematização sociocultural que o protagonista desenvolve ao longo do romance caracteriza as dimensões argumentativas, simbólicas, miméticas e temáticas do texto, incitando o leitor a compartilhar os questionamentos da personagem.

Existiam também três bilhões de consciências isoladas, cada uma delas vivendo no centro de um mundo de pesadelo e no qual era totalmente impossível que qualquer pessoa, capaz de enxergar e dotada de um mínimo de honestidade, pudesse aceitar o “sim” como resposta. Qual o milagre sinistro que transformara o estado natural da mente, nessas “Ilhas Demoníacas” de mesquinha e crimes? (HUXLEY, 1967, p. 331)

Para o teórico James Phelan, o amálgama dos pontos de vista da personagem de ficção e do receptor do texto ficcional é um aspecto fundamental do processo de composição literária que objetiva despertar, desenvolver e sustentar o interesse do leitor na obra, não apenas enquanto experiência catártica, mas também em seus temas e símbolos.

In general, the story-discourse model of narrative helps to differentiate between two main kinds of instabilities: the first are those occurring within the story, instabilities between characters, created by situations, and complicated and resolved through actions. The second are those created by the discourse, instabilities – of value, belief, opinion, knowledge, expectation – between authors and/or narrators, on the one hand, and authorial audience on the other.¹³¹ (PHELAN, 1989, p. 15)

Dessa maneira, a descrença, a inquietação e a ulterior conscientização vivenciadas por Will Farnaby ao longo do romance são, ao mesmo tempo, experimentadas pelo leitor e utilizadas como elementos do discurso autoral que, como vimos, se define pela crítica ao tempo presente em seus moldes capitalistas.

Entretanto, da mesma forma como um único indivíduo se revela incapaz de transformar a realidade social, na literatura de Huxley Farnaby não consegue conter o avanço intervencionista do capitalismo na ilha de Pala. Como salientamos anteriormente, a personagem é um dos agentes desse

¹³¹ Tradução livre: Em geral, o modelo de narrativa que alia enredo e discurso ajuda a diferenciar entre dois tipos de instabilidade: o primeiro tipo é o daquelas instabilidades que ocorrem dentro do enredo entre personagens, criadas por situações, complicadas e resolvidas por meio de ações. O segundo tipo é o daquelas criadas pelo discurso, instabilidades - de valores, crenças, opinião, conhecimento e expectativa – entre autores e/ou narradores, por um lado; e o público autoral, por outro.

processo, mas não o seu principal responsável. O jornalista passa, então, de colaborador a vítima dos ideais inicialmente defendidos.

Não podia saber até onde pretendiam levar aquela vil conspiração contra a decência humana. E isso viera acontecer a ele... A ele que nunca aceitava o “sim” como resposta e nunca deixara de acreditar secretamente (e com que entusiasmo!) que um dia pudesse defender os direitos do homem! (HUXLEY, 1967, p. 314)

Assim, Farnaby se transforma em uma testemunha perplexa e arrependida da queda do regime que lhe proporcionara o reencontro com valores íntimos e sociais que ele nunca conhecera ou há muito esquecera. Diferentemente de outros viajantes da literatura utópica, o conhecimento apreendido pelo protagonista é uma ciência condenada pelo próprio mundo que deveria absorvê-la. E diante disso, a relevância dos conceitos internalizados e vivenciados pela personagem busca ressonância na dimensão simbólica construída pelo romance, ou seja, no discernimento do próprio leitor.

No entanto, a despeito da recusa plenamente justificada em aceitar o “sim” como resposta, a verdade seria sempre a mesma e sobreviveria em toda a parte – a verdade de que havia essa capacidade mesmo num paranóico em relação à inteligência, mesmo num adorador do diabo em relação ao amor; a verdade de que a essência de todo ser poderia se manifestar inteiramente num arbusto em flor, num rosto humano; a verdade da existência de uma luz e de que essa luz também era compaixão [...] Todo o trabalho de cem anos destruído em uma noite. No entanto, a verdade sobrevivia – a verdade do fim do sofrimento bem como da existência do mesmo. (HUXLEY, 1967, p. 357)

Uma vez mais, percebemos a ênfase de Aldous Huxley nos aspectos coercitivos das sociedades históricas, por um lado, e na essência positiva de cada ser humano, a qual pode se revelar de acordo com determinadas condições do meio. Essa característica emblemática da literatura utópica do romancista britânico - em diálogo com tradições fundadas na filosofia de Rousseau e presentes no imaginário romântico, mesmo em seus desdobramentos recentes – se concentra na trajetória de suas personagens e nos conflitos sociais do quais elas participam.

Por conseguinte, as dimensões miméticas e temáticas desses construtos ficcionais, assim como sua a progressão ao longo das narrativas, constituem uma linha de convergência dos argumentos, críticas e questionamentos do autor em ambos os romances. Nesse sentido, tanto a inadequação ressentida

de Bernard Marx, a insatisfação artística de Helmholtz Watson e o heroísmo romântico de John, quanto a ânsia progressista de Murugan e a transformação epifânica de Will Farnaby representam, na obra de Huxley, elementos fundamentais para a análise das sociedades capitalistas do século XX e de seus possíveis desdobramentos.

Por fim, resta-nos discutir os aspectos que atribuem aos respectivos espaços ficcionais a característica que, de forma mais consistente, caracteriza-os como núcleos sociais utópicos: a estabilidade.

3.2.3. ESTABILIDADE

O ideal da estabilidade é uma característica constitutiva dos textos da literatura utópica. Desde *A república* de Platão, a idealização do modelo social previa não apenas um *ethos* harmonioso, mas também a sua ilimitada continuidade. Tais aspirações parecem constituir um silogismo interno à própria imaginação utópica: se a busca pela perfeição é uma marca indelével do utopismo e, ainda que ficcionalmente, esse objetivo é alcançado, conseqüentemente não haveria qualquer razão para que uma estrutura perfeita necessitasse evoluir ou sofrer qualquer tipo de adaptação. Especificamente em relação às utopias modernas, Zygmunt Bauman afirma que “diferiam em muitas de suas pormenorizadas prescrições, mas todas elas concordavam em que o mundo perfeito seria um que permanecesse para sempre idêntico a si mesmo, um mundo em que a sabedoria hoje aprendida permaneceria sábia amanhã e depois de amanhã, e em que as habilidades adquiridas pela vida conservariam a sua utilidade para sempre” (BAUMAN, 1998, p. 21).

Diante disso, as criações dos utopistas foram taxadas como a-históricas e alienadas em relação ao constante processo de desenvolvimento técnico e humano. “The attempt of utopian writers to freeze history – the fight of utopia against history – has prompted severe criticism of the whole utopian enterprise; but the attempt has been merely one way in which man has tried to arrive imaginatively at the condition of paradise on earth”¹³² (ELLIOT, 1970, p. 10). Críticas como essas se destinavam, principalmente, às utopias de tempo e lugar, nas quais um aparente impulso escapista poderia ser apreendido.

Como vimos anteriormente, *Admirável mundo novo* e *A ilha* poderiam ser incluídas nas respectivas categorias. Entretanto, nos parece que nem o escapismo nem o suposto congelamento da história podem ser apontados nas narrativas. Na distopia da década de 30, percebe-se um claro esforço de aperfeiçoamento dos mecanismos reguladores da comunidade. Já no último romance de Huxley, os ideais de industrialização e progresso internos e externos à sociedade palanesa fazem com que o núcleo utópico não apenas se

¹³² Tradução livre: A tentativa dos escritores utópicos de congelar a história – a luta da utopia contra a história – suscitou sérias críticas sobre todo projeto utópico; mas essa tentativa tem sido apenas um dos caminhos que os homens utilizam para chegar à condição de um paraíso imaginário na terra.

transforme, mas também seja destruído pelo fluxo da História. Há de se convir, no entanto, que ambos os espaços têm como prerrogativa a conservação da estabilidade social e a permanência das características gerais dos regimes formados.

Neste ponto, percebemos um aspecto relevante para a análise comparativa das duas obras e para o aprofundamento de nossas considerações teóricas: enquanto os dirigentes da comunidade distópica buscam um nível cada vez maior de especialização para as suas instituições como forma de garantir a estabilidade, os habitantes de Pala percebem na estabilidade alcançada o impulso inicial para a desarticulação da utopia, uma vez que os princípios que sustentam esse equilíbrio são diretamente responsáveis pelo isolamento da ilha e a sua conseqüente dominação. Dessa forma, uma estrutura social segue em direção ao aprimoramento máximo de sua eficiência, enquanto a outra é destruída pela sua inadequação à ordem mundial.

Mas como a estabilidade é alcançada nos dois espaços descritos por Huxley?

Primeiramente, é importante considerar que a representação desse ideal sempre constituiu um fator problemático na escrita utópica. Ainda que a harmonia na esfera social, tendo a estabilidade como seu corolário, possa ser entendida como um desejo comum aos indivíduos das mais diferentes classes e culturas, as concepções e projeções sobre sua realização são muito diversas. Como afirma Zygmunt Bauman, “os grandes crimes, freqüentemente, partem de grandes idéias. Poucas grandes idéias se mostram completamente inocentes quando seus inspirados seguidores tentam transformar a palavra em realidade – mas algumas quase nunca podem ser abraçadas sem que os dentes se descubram e os punhais se agucem” (BAUMAN, 1998, p. 13).

Para que a estabilidade seja alcançada, a natureza idiossincrática e conflituosa dos seres humanos deve ser suplantada pela integração dos sujeitos com seu meio social. Já nesta prerrogativa, notamos a necessidade de uma simplificação no olhar do utopista sobre o gênero humano. Como salienta Isaiah Berlin: “É óbvio que a noção de uma solução harmoniosa para os problemas da humanidade, mesmo em princípio, e, portanto, do próprio conceito de utopia, é incompatível com a interpretação do mundo humano

como uma luta de vontades individuais ou coletivas perpetuamente renovadas e em incessante conflito” (BERLIN, 1991, p. 47-48).

Diante disso, o idealizador utópico assume um posicionamento autocrático em relação aos problemas e desvios das sociedades históricas, oferecendo soluções que, alicerçadas em seus próprios comprometimentos ideológicos, resultariam em uma organização equilibrada e próspera. Berlin satiriza essa generalização subjetivista da seguinte forma:

Como conheço o único caminho verdadeiro até a solução definitiva dos problemas da sociedade, sei como conduzir a caravana humana; e já que você ignora o que sei, não lhe é permitido ter a liberdade de escolha, mesmo dentro dos limites mais estritos, se o objetivo deve ser alcançado. Você afirma que uma determinada política poderá fazê-lo mais feliz, ou mais livre, ou lhe permitir respirar; mas sei que você está enganado, conheço suas necessidades, as necessidades de todos os homens; e, se houver resistência baseada na ignorância ou na malevolência, então ela deve ser vencida, e centenas de milhares poderão perecer para tornar milhões felizes para todo o sempre. (BERLIN, 1991, p. 24)

Nota-se, então, o caráter autoritário das utopias, que foi recorrentemente denunciado por seus opositores, dentre os quais, os distopistas. Esses autores, incomodados em sua extensa maioria pelo forçoso apagamento das individualidades nos idílios sociais, apontam para as variantes subjetivas e culturais que inviabilizariam tais projetos.

A harmonia universal, baseada na felicidade impessoal pregada pelas utopias, acaba surgindo como um magma capaz de encerrar e sufocar seus eventuais habitantes reais. O mundo utópico seria plano, liso, chato, sem acidentes a atrair a atenção de seus moradores – ou de seus prisioneiros, como preferem alguns. (COELHO, 1985, p. 41-42)

Aldous Huxley, todavia, não se restringe apenas à desconstrução do idealismo utópico em *Admirável mundo novo*. O autor constrói as bases do seu Estado Mundial a partir dos moldes e tendências do capitalismo no século XX, fenômeno que, para o romancista, poderia delinear do ponto de vista social uma realização utópica estável e transcendente.

Diante disso, passamos agora a discutir os principais mecanismos institucionais e ideológicos que viabilizam a estabilidade alcançada na distopia do autor britânico.

3.2.3.1. O PESADELO DA ESTABILIDADE NA DISTOPIA

Huxley acreditava que o crescimento populacional motivaria um grau de centralização e organização cada vez maior nas sociedades modernas, uma vez que os recursos naturais, a infra-estrutura, a distribuição de renda e as instituições, pressionadas pela superpopulação, deveriam ser regidas cuidadosamente pelo poder estabelecido.

Nesse processo, o autor salienta a importância da tecnologia como elemento de hierarquização social e de concentração de poder econômico e político. Isso produziria uma classe restrita formada por aqueles que detêm os recursos tecnológicos e que estaria disposta a comandar o destino do Estado. “A tecnologia moderna tem conduzido à concentração de poder econômico e político, e ao desenvolvimento de uma sociedade controlada (inflexivelmente nos Estados totalitários, polida e imperceptivelmente nas democracias) pelo Alto Negócio e pelo Alto Governo” (HUXLEY, 2000, p. 41).

A percepção desses aspectos já na década de 30 foi um dos principais elementos motivadores da composição de *Admirável mundo novo*. Contudo, tanto a realidade empírica quanto a distopia não podem alcançar a estabilidade firmados unicamente pela estruturação social e pelo aparato tecnológico que as constitui. Para consolidar um núcleo estável, os indivíduos que formam a sociedade devem se integrar a essa estrutura e interagir com seus componentes, de modo a encontrarem proteção e contentamento em suas respectivas funções sociais.

Diante desse imperativo, o caráter distópico do texto é articulado e as características normalizadoras do universo experimental são potencializadas radicalmente. No romance, o apagamento das individualidades, um dos resultados da lógica consumista e massificadora do racionalismo capitalista, é transformado em um dos principais sustentáculos da estabilidade do Estado Mundial. O poderoso condicionamento social dos sujeitos em *Admirável mundo novo* possibilita não apenas a manutenção do equilíbrio social, mas também de um poder centralizado praticamente absoluto.

Hannah Arendt considera que o controle individual é um requisito fundamental para a implantação de um governo como esse. “Total power can be achieved and safeguarded only in a world of conditioned reflexes, of

marionettes without the slightest trace of spontaneity. Precisely because man's resources are so great, he can be fully dominated only when he becomes a specimen of the animal-species man¹³³ (ARENDT, 1967, p. 457).

Huxley acreditava que essa submissão não seria consolidada por dispositivos caracteristicamente violentos. Para o autor, a truculência do Estado, além de representar um mecanismo dispendioso, não atinge um nível de eficácia desejável pelos governantes autoritários. Assim, o romancista privilegia em sua figuração literária a coerção dissimulada ao invés da coação brutalizada. Como é citado no próprio romance distópico, “governar é mais questão de acomodar do que de atacar. Governa-se com o cérebro e com as nádegas, nunca com os punhos” (HUXLEY, 1982, p. 73).

Nesse sentido, o pensamento de Huxley se alinha com os estudos de Michel Foucault, que percebe na formação dos regimes totalitários do século XX a implementação de formas sutis e “microfísicas” de controle.

Se a violência for grande, há o risco de provocar revoltas; ou, se a intervenção for muito descontínua, há o risco de permitir o desenvolvimento, nos intervalos, dos fenômenos de resistência, de desobediência, de custo político elevado. Era assim que funcionava o poder monárquico. Por exemplo, a justiça só prendia uma proporção irrisória de criminosos; ela se utilizava do fato para dizer: é preciso que a punição seja espetacular para que os outros tenham medo. Portanto, poder violento é que devia, pela virtude de seu exemplo, assegurar funções de continuidade. A isto os novos teóricos do século XIX respondem: é um poder muito oneroso e com poucos resultados. (FOUCAULT, 1981, p. 217)

Dessa maneira, o autor insere em sua narrativa a figuração de medidas institucionais e práticas sociais que garantam a conservação dos paradigmas capitalistas e que proporcionem o perfeito enquadramento dos cidadãos ao sistema de valores firmado. Dentre esses elementos, destacamos, primeiramente, a eugenia como método de criação de sujeitos biologicamente adaptados às necessidades econômicas e ideológicas da comunidade. Em um primeiro momento, a problematização de Huxley em relação às pesquisas eugênicas surgiu de questionamentos suscitados pelos textos utópicos de H. G. Wells. “Wells’ views on the effects of applied sciences were rosy; Aldous had his doubts. Take eugenics for instance – the increase by deliberate breeding, of

¹³³ Tradução livre: O poder total somente pode ser atingido e resguardado num mundo de reflexos condicionados, de marionetes sem o menor traço de espontaneidade. Exatamente porque os recursos humanos são tão grandes, o homem só pode ser completamente dominado quando ele se torna um espécime da espécie homem-animal.

some of the inheritable qualities such as intelligence and ability. An intrinsically desirable change, you might say, but would it have desirable results?”¹³⁴ (BEDFORD, 2002, p. 244).

Em sua ficção distópica, Huxley responde claramente a essa pergunta de forma negativa. No Estado Mundial, a geração de indivíduos *in vitro* assume uma dimensão colossal, substituindo, inclusive, a fertilização sexuada e o período de gestação. Como afirma Bedford, “The principle of mass production, as one of the World Managers explains, is at last applied to biology”¹³⁵ (BEDFORD, 2002, p. 244).

A reprodução humana artificial viabiliza a determinação de qualidades individuais específicas a serem cultivadas e a caracterização de uma classe dominante cujos pensamentos e atitudes estão em conformidade com os desejos dos dirigentes do regime.

Era a escada da Sala de Predestinação Social. Podia-se colocar um fraco numa das quinze pranchas, e embora não se pudesse ver, cada prancha era um condutor que se deslocava numa velocidade de trinta e três centímetros e um terço por hora. Duzentos e sessenta e sete dias, à razão de oito metros por dia. Dois mil e cento e trinta e seis metros ao todo. Uma volta do porão ao nível do solo, uma na primeira galeria, meia na segunda, e na ducentésima sexagésima sétima manhã, a luz do dia na Sala de Decantação. Daí em diante, a chamada existência independente. (HUXLEY, 1982, p. 32-33)

Não obstante, a estabilidade da comunidade não pode ser preservada simplesmente pela reprodução ininterrupta de sujeitos dotados de qualidades intelectuais e físicas iguais. Ainda que a uniformidade ideológica seja desejável, a estrutura social necessita para funcionar adequadamente de indivíduos com características, talentos e funções diferentes. Conseqüentemente, a divisão da comunidade em estamentos é uma necessidade prática. Mustafá Mond, ao ser inquirido por John sobre a razão da estratificação social, responde:

Acreditamos na felicidade e na estabilidade. Uma sociedade constituída de Alfes não poderia deixar de ser instável e miserável. Imagine uma fábrica cujo pessoal fosse composto só de Alfes – isto é, de indivíduos separados e sem

¹³⁴ Tradução livre: Os pontos de vista de Wells sobre os efeitos das ciências aplicadas eram esperançosos; Aldous tinha as suas dúvidas. Considere a eugenia, por exemplo – o aumento, pela criação deliberada, de qualidades herdadas como a inteligência e a habilidade. Uma mudança intrinsecamente desejável, você pode dizer, mas teria ela resultados desejáveis?

¹³⁵ Tradução livre: O princípio de produção em massa, como explica um dos Dirigentes Mundiais, foi finalmente aplicado à Biologia.

parentesco, de boa hereditariedade e por isso condicionados a serem capazes dentro dos limites, à livre escolha e à responsabilidade [...] É um absurdo. Um homem decantado e condicionado como Alfa ficaria louco se tivesse de fazer o trabalho de um Ípsilon retardado – ficaria louco ou começaria a destruir tudo. (HUXLEY, 2000, p. 269-270)

A hierarquização dos núcleos sociais é recorrente na tradição literária utópica, mesmo em autores que exaltam a harmonia enquanto base estrutural de suas projeções. Isso decorre, em grande medida, da pluralidade de funções a serem ocupadas nas sociedades, desde a política até a agricultura. Em *A república*, por exemplo, Platão distingue as diferentes categorias de cidadãos por meio de uma rígida seleção racial.

Para justificar-se, Platão vai forjar um mito que estaria na base de sua visão classista da sociedade, o mito das raças metálicas. Segundo ele, um deus teria colocado ouro naqueles capazes de governar, prata nos auxiliares e ferro e cobre naqueles destinados apenas a serem governados [...] Com isso, reintroduziria em sua cidade o preconceito racial misturado ao social. E preceito definitivo, porque os metais são hereditários. (COELHO, 1985, p. 37)

Ainda que incipiente, é possível notar na utopia do filósofo grego uma preocupação com a manutenção da superioridade biológica das classes destinadas a comandar. Portanto, o princípio da eugenia já se revelava como um aspecto importante para a conservação da estabilidade social idealizada por Platão. “Até a mistura entre os metais ‘nobres’ e ‘baixos’ deve ser evitada, porque da mescla surgirão a ‘variação’ e a ‘absurda irregularidade’, coisas que, segundo o projeto, não devem aparecer numa sociedade que se procura aperfeiçoar também através do controle da concepção, e não apenas da natalidade” (COELHO, 1985, p. 37).

Em *Admirável mundo novo*, a estratificação também visa atender exigências funcionais da própria comunidade. Huxley, no entanto, vai muito além do controle populacional em termos numéricos e descreve a manufatura de sujeitos adaptados desde seu desenvolvimento ao estamento a que deverão pertencer.

A desigualdade se torna um aspecto cientificamente construído. “A população ótima – disse Mustafá Mond – inspira-se no *iceberg* – oito nonos abaixo do nível da água, e um nono acima” (HUXLEY, 1982, p. 272). Ao mesmo tempo, a estabilidade se mantém protegida e a comunidade em pleno funcionamento.

Numa série de frascos, óvulos biologicamente superiores, fertilizados por esperma biologicamente superior, recebiam o melhor tratamento pré-natal possível e eram finalmente purificados como Betas, Alfas e até Alfas Positivos. Em outra série de frascos, muito mais numerosa, óvulos biologicamente inferiores, fertilizados por esperma biologicamente inferior, foram sujeitos ao Processo Bokanovsky (noventa e seis gêmeos retirados de um só ovo) e tratados, pré-natalmente, com álcool e outros conteúdos protéicos. As criaturas finalmente geradas eram quase sub-humanas; mas eram capazes de realizar trabalhos que não requeriam perícia. (HUXLEY, 2000, p. 33)

Recuperando o posicionamento romântico anticapitalista de Huxley, podemos associar essa rígida divisão em classe com o panorama social vislumbrado pelo autor, primeiramente no Reino Unido, e, de forma mais generalizada, nos Estados democráticos do século XX. O capitalismo é caracteristicamente um sistema hierarquizante que, por meio do potencial econômico dos indivíduos, delimita classes, seus respectivos horizontes de atribuições específicas e a marginalidade de sua própria dinâmica. Obviamente, a mobilidade social é um aspecto inerente a essa circunstância e a manipulação de embriões não é um mecanismo de regulação interna. Todavia, cabe questionar se a possibilidade de mudança de classe não corresponde simplesmente a um elemento compensatório e restrito a uma parcela da população que não chega a alterar drasticamente a pirâmide. Da mesma forma, o pertencimento a um determinado estamento não implicaria em certos traços físicos e mesmo raciais que são transmitidos hereditariamente?

Nils Christie, por exemplo, defende a tese de que a utopia totalitária não se realizará em todo o seu radicalismo, mas que alguns paradigmas do racionalismo capitalista podem assumir uma rigidez cada maior.

O pior pesadelo nunca se concretizará. A população perigosa não será exterminada, a não ser aqueles assassinados pela punição do capital. Mas são grandes os riscos de que aqueles considerados componentes fundamentais da população perigosa possam ser confinados, armazenados, amontoados e obrigados a viver seus anos mais produtivos como consumidores de controle. Isso pode ser feito democraticamente, e sob o controle estrito das instituições legais. (CHRISTIE apud BAUMAN, 1998, p. 25)

Aldous Huxley, até certo ponto, parece concordar com a visão do sociólogo norueguês, o que transparece nas suas críticas à violência institucional figurada em *1984* de George Orwell e na valorização do

consumismo em seu romance distópico como forma de denúncia a essa prática na sociedade moderna.

Percebemos, dessa forma, que a padronização genética em si não é suficiente para o êxito da homogeneização e, por conseguinte, da estabilidade imaginada por Huxley. Outros mecanismos se mostram necessários para que a variabilidade humana seja restringida e o ideal de ortodoxia mental e comportamental seja alcançado. Tal padronização é vista como uma exigência fundamental para que a comunidade modelar possa ser gerida com a eficácia prevista. “Estabilidade – disse o Dirigente – estabilidade. Não há civilização sem estabilidade social. Não há estabilidade social sem estabilidade individual” (HUXLEY, 1982, p. 65). Na modernidade e, sobretudo ao longo do Romantismo, essa premissa provocou, ao mesmo tempo, filiações e críticas ao utopismo.

A state built in the image of an ideology, presided over by a single party legitimized by the ideology, employing unlimited powers of coercion and indoctrination to prevent any deviation from orthodoxy. The construction of such a polity is associated by some theorists with the attempt to build Utopia; others interpret its perpetuation in a state of frozen immobility as a quasi-religious retreat from the anxieties of modernity.¹³⁶ (CANOVAN In: ARENDT, 2000, p. 25-26)

Em *Admirável mundo novo*, os principais instrumentos que complementam a eugenia são o condicionamento pavloviano, a hipnopédia e a farmacologia.

O cientista russo Ivan Petrovich Pavlov se notabilizou pelos experimentos realizados com cachorros no início do século XX. Essas experiências investigavam os reflexos dos animais diante de estímulos específicos provocados em situações controladas. A partir dos resultados obtidos, Pavlov distinguiu dois tipos básicos de reflexos: os considerados inatos e aqueles que poderiam ser condicionados por meio de situações agradáveis ou aversivas. Assim, o pesquisador definiu um trinômio formado por estímulo, resposta e reforço, capaz de produzir certos reflexos programados em animais

¹³⁶ Tradução livre: Um estado construído sobre a imagem de uma ideologia, presidida por um único partido legitimado pela ideologia, empregando poderes ilimitados de coerção e doutrinação para prevenir qualquer desvio da ortodoxia. A construção de tal política é associada por alguns teóricos à tentativa de construir uma Utopia; outros interpretam a sua perpetuação num estado de imobilidade congelada como uma fuga quase religiosa das ansiedades da modernidade.

e seres humanos. Tais descobertas formaram a base da chamada psicologia comportamental e influenciaram áreas como a educação e a publicidade.

Aldous Huxley demonstra em seus textos, ao mesmo tempo, interesse e preocupação com a instrumentalização dos resultados da pesquisa de Pavlov. Em textos anteriores e posteriores ao romance distópico, o autor problematiza a utilização do comportamentalismo como mecanismo de manipulação e tortura que, no entanto, não prevê o uso da violência como fundamento.

Em alguns casos, a horrível falta de humanidade do homem para com o homem foi inspirada pelo amor da crueldade, devido à terrível fascinação que esta exerce. Com muita frequência, contudo, o puro sadismo foi abrandado pelo utilitarismo, pela teologia ou por razões do Estado [...] Mas, em virtude, das descobertas de Pavlov e dos conhecimentos obtidos pelos psiquiatras no tratamento das neuroses de guerra, tal reminiscência parece um anacronismo ridículo e repugnante. Agressões suficientemente amplas para causarem uma completa derrocada cerebral podem ser efetuadas por meios que, embora abominavelmente desumanos, ficam aquém da tortura física. (HUXLEY, 2000, p. 103, 104)

Nesse sentido, o condicionamento comportamental se insere na espécie de mecanismos imaginados por Huxley como reguladores sociais na distopia. No Estado Mundial idealizado pelo autor, a violência física seria um contrasenso diante da estabilidade almejada pelo regime. Ao comentar sobre o romance de George Orwell, Huxley analisa o nível de eficácia alcançado por esse dispositivo tanto na realidade empírica quanto na ficção de seu ex-aluno.

A lavagem cerebral, tal como é agora praticada, é uma técnica híbrida, em parte dependente, no que se refere à sua eficiência, do emprego metódico da violência, em parte da habilidade de manipulação psicológica. Representa a tradição de *1984* na sua marcha para se tornar a tradição do *Admirável mundo novo*. (HUXLEY, 2000, p. 112)

Contudo, como salientamos anteriormente, a manipulação do comportamento humano é um método acessório ao controle estabelecido na distopia de Huxley. Diante da superorganização do Estado e do determinismo genético efetivamente implantado, aquilo que o autor chama de lavagem cerebral e que é meticulosamente descrito em *1984* seria desnecessário. Em termos amplos, os estímulos já foram gerados e as respostas desejadas obtidas, restando aos dirigentes a manutenção das formas possíveis de reforço.

Sob uma ditadura instituída há longo tempo e bem organizada, os nossos métodos atuais de manipulação semiviolenta parecerão, sem dúvida, paradoxalmente primários. Condicionado desde a mais tenra infância (e talvez biologicamente predestinado), o indivíduo de classe média ou baixa jamais terá necessidade de se converter, ou mesmo de seguir um curso que lhe reanime a nova fé. Os membros da classe superior terão de criar novos pensamentos a fim de responder a novas situações, e obviamente, o seu treino será muito menos intenso do que o imposto àqueles cuja função não é pensar, mas simplesmente trabalhar e morrer com um mínimo de complicações. (HUXLEY, 2000, p. 112-113)

Assim, percebemos determinados aspectos da vida cotidiana dos cidadãos do Estado Mundial que objetivam reforçar o condicionamento produzido e, conseqüentemente, preservar a harmonia do *status quo*. “E esse – acrescentou sentenciosamente o Diretor – é o segredo da felicidade e da virtude – gostar daquilo que se tem de fazer. Este é o propósito de todo o condicionamento: fazer as pessoas amarem o destino social do qual não podem escapar” (HUXLEY, 1982, p. 38).

No início do romance, o Diretor de Incubação e Condicionamento demonstra um dos procedimentos realizados na chamada “Sala de condicionamento Neopavloviano”. Neste caso específico, crianças pertencentes às castas inferiores são levadas, por meio de choques elétricos e barulhos ensurdecedores, a desenvolverem um reflexo negativo condicionado em relação a livros e flores. Assim, esses indivíduos podem se incluir harmoniosamente na coletividade, assumindo a identidade e as respectivas funções de suas classes. “Eles crescerão com o que os psicólogos costumam chamar ódio ‘instintivo’ de livros e flores. Reflexos condicionados inalteráveis. Manter-se-ão afastados de livros e de botânica por toda a vida” (HUXLEY, 1982, p. 44).

Outro exemplo de um mecanismo de reforço comportamental seria o de reuniões coletivas que, com fins eróticos ou não, corroboram o apagamento das individualidades pelo pertencimento de cada sujeito ao corpo social. Cabe ressaltar que esses encontros são realizados sempre durante a noite, período no qual, segundo Pavlov, o grau de sugestibilidade dos indivíduos aumenta. Em *Retorno ao admirável mundo novo*, Huxley salienta como Adolf Hitler se utilizou desse pressuposto no momento de escolher os horários para as grandes reuniões em massa da Alemanha nazista. “Durante o dia”, escreveu Hitler, “a vontade do homem rebela-se com a maior energia contra qualquer

tentativa de o forçarem a submeter-se a outras vontades e opinião. À noite, porém, o homem sucumbe mais facilmente à força dominante de uma vontade mais forte” (HITLER apud HUXLEY, 2000, p. 106).

Não obstante, a mais contundente manifestação do condicionamento social no romance de Huxley é o consumismo desenfreado. Diante da natureza essencialmente industrial e capitalista que caracteriza o espaço ficcional, a dinâmica consumista representa um dos alicerces de sua estabilidade. “A civilização industrial só é possível quando não existe renúncia. É necessário desfrutar até os limites máximos impostos pela higiene e pela economia. De outro modo as engrenagens cessam de girar” (HUXLEY, 1982, p. 286).

Contudo, a aceitação irrestrita dessa ordem econômica é implantada apenas em parte pela manipulação eugênica. Como afirma o próprio Huxley, os indivíduos geneticamente modificados são introduzidos em um sistema de valores e símbolos que lhes é apresentado como a única realidade possível e ao qual eles devem se ajustar. Dessa forma, o ideal da sociedade de consumo é concretizado e naturalizado na distopia.

É estranho – comentou o Diretor, enquanto se afastavam – pensar que mesmo na época de Nosso Ford a maioria dos jogos limitava-se a uma ou duas bolas e alguns bastões e por vezes um pedaço de rede. Imaginem a tolice de deixar as pessoas disputarem jogos complicados que em nada contribuam para o aumento do consumo. É uma insensatez. Hoje os Dirigentes não aprovariam um jogo que não demonstrasse exigir um mínimo de equipamento equivalente ao mais complicado dos jogos existentes. (HUXLEY, 1982, p. 53-54)

É importante salientar, ainda, que esse condicionamento se dá tanto de forma direta quanto indireta. Assim como frisamos anteriormente, o corpo social exerce um efeito coercitivo sobre os próprios indivíduos que o constituem. Não se trata de uma vigilância punitiva como aquela descrita em 1984, mas uma espécie de pressão constrangedora sobre aqueles que apresentam qualquer desvio da norma comportamental estabelecida, como por exemplo, Bernard Marx. O conturbado relacionamento entre o protagonista e Lenina Crowne exemplifica de forma clara o conflito provocado pelo questionamento das regras éticas da comunidade. “Mas Lenina estava chorando. – É horrível, é horrível – ela continuou a repetir. – Como você pode falar assim de não querer ser uma parte do corpo social? Afinal de contas, cada um trabalha para todos” (HUXLEY, 1982, p. 119).

Dessa maneira, a homogeneidade comportamental e ideológica se torna integral e os sujeitos que a contestam enfrentam diferentes níveis de exclusão. A estabilidade se consolida não somente pela adaptação, mas também pela readequação ou eliminação das exceções.

Na modernidade, a crescente supremacia da lógica capitalista satirizada por Huxley exerce uma função coercitiva semelhante àquela representada no texto. Além da óbvia divisão econômica da sociedade, a consciência materialista que se instaura acaba por redefinir conceitos universais como os de identidade e liberdade. Se consideramos que, como defendia Hobbes, o contrato social representa a troca de um tipo de liberdade por outro, cabe-nos indagar quais os parâmetros que definem esse conceito nas estruturas capitalistas. Como problematiza Zygmunt Bauman,

A ausência de proibição ou de sanções punitivas é, de facto, condição necessária mas não suficiente para actuarmos de acordo com os nossos desejos. Podemos ser livres para sairmos do país se nos apetecer, mas não termos dinheiro para o bilhete. Podemos ser livres para nos habilitarmos no campo de nossas preferências, mas chegarmos à conclusão de que não há lugar para nós no sítio onde queremos estudar. Podemos querer um emprego que nos interessa, mas verificarmos que não existe nenhum disponível. Podemos dizer o que quisermos apenas para verificarmos que não há processo de nos fazermos ouvir. Assim, a liberdade significa mais do que a ausência de restrições. Para fazermos coisas, precisamos de recursos. A nossa expressão não nos promete tais recursos, mas pretende – erradamente – que isso não tem importância. (BAUMAN, 1989, p. 10-11)

Nesse contexto, o potencial financeiro de cada indivíduo e sua posição na dinâmica de consumo estabelece limites mais tênues para a construção de suas identidades sociais. Ao mesmo tempo, a valorização dos símbolos de *status* e poder cria uma atmosfera de pressão coletiva, na qual a posse e a ostentação se revelam como parâmetros de avaliação individual. Percebe-se, dessa forma, que uma estrutura coercitiva de cunho ideológico-discursivo se constrói e que a falta de recursos ou o desinteresse pelo sistema de valores dominante origina diferentes modos de distanciamento e exclusão social.

Os centros comerciais e os supermercados, templos do novo credo consumista, e os estádios, em que se disputa o jogo do consumismo, impedem a entrada de consumidores falhos a suas próprias custas, cercando-se de câmeras de vigilância, alarmes eletrônicos e guardas fortemente armados; assim fazem as comunidades onde os consumidores afortunados e felizes vivem e desfrutam de suas novas liberdades; assim fazem os consumidores

individuais, encarando suas casas e seus carros como muralhas de fortalezas permanentemente sitiadas. (BAUMAN, 1998, p. 24)

Assim, é possível notar que, ao maximizar os efeitos desse processo na comunidade distópica, Huxley revela um dispositivo de condicionamento e controle que, paulatinamente, se consolidou nas sociedades modernas e que, intrinsecamente, provê estabilidade ao industrialismo e ao consumismo que as sustentam.

Em *Admirável mundo novo*, porém, outros mecanismos científicos são utilizados enquanto complementos para a normalização dos indivíduos. A produção de reflexos condicionados pode inserir os sujeitos em sistemas de significação e valores pré-determinados. Todavia, desvios e subversões podem ocorrer pela restrição na amplitude e eficiência das respostas que podem ser obtidas. A ciência comportamental pode induzir um prisioneiro, por exemplo, a respeitar as regras às quais está submetido, mas dificilmente faria com que ele apreciasse verdadeiramente o seu cativeiro.

Como forma de suprir tais deficiências, Huxley descreve em seu romance um método complementar de padronização das individualidades que age diretamente na psique de suas personagens: a hipnopédia. O autor baseia a sua descrição, claramente potencializada em conformidade com o gênero da narrativa, em experiências realizadas ao longo do século XX, principalmente, em soldados e prisioneiros. Em 1958, o romancista reavalia esses experimentos e comenta sobre a sua recente instrumentalização:

Pelos fins de outono de 1957, o Woodland Road Camo, uma instituição penal localizada em Tulare County, na Califórnia, foi alvo de uma experiência bastante curiosa e interessante. Alto-falantes em miniatura foram dispostos sob os travesseiros de um grupo de presos que se tinham oferecido para ser cobaias de uma experiência de psicologia. Cada um dos alto-falantes de cabeceira estava ligado a um fonógrafo localizado no gabinete do diretor. Durante a noite, a cada hora que se escoava, um murmúrio moralizador repetia um rápido sermão sobre “os princípios da vida moral”. (HUXLEY, 2000, p. 145)

Huxley cita também a utilização de sugestões durante o sono em áreas terapêuticas e educacionais. Ainda que o próprio autor admita a inexistência de dados concretos sobre a eficiência dessa prática, ele enfatiza o seu potencial teórico como dispositivo de manipulação das vontades individuais. Mesmo

diante das controvérsias sobre a validade científica da hipnopédia¹³⁷, ele afirma:

Permanece, no entanto, o fato de que, no exército americano, no transcorrer da última guerra mundial (e mesmo durante a primeira, a título experimental), cursos de código Morse e de línguas estrangeiras ministrados durante o dia eram completados por instruções durante o sono – com resultados que parecem satisfatórios. (HUXLEY, 2000, p. 149)

Assim, o autor reflete sobre os interesses totalitários que poderiam encontrar na hipnopédia um de seus mecanismos reguladores. Na visão do romancista, proporcionar aos sujeitos não apenas um lugar específico na sociedade, mas também um sentimento de satisfação inconsciente com tal posição seria um dos objetivos a serem alcançados ao longo do desenvolvimento das estruturas sociais centralizadoras. Um propósito que poderia ser atingido pelo aperfeiçoamento dos estudos e teorias comportamentais. “Para o aspirante a ditador, a moral de tudo isto é notória. Sob condições adequadas, a hipnopédia oferece resultados efetivamente – resultados, parece, tão eficientes como a hipnose” (HUXLEY, 2000, p. 153).

No universo distópico de Huxley, o ensino hipnopédico alcançou um nível suficiente de especialização para torná-lo uma ferramenta essencial na adequação dos sujeitos em suas respectivas identidades e funções sociais. Contudo, o método não é utilizado no romance para a educação intelectual, mas para a instrução moral dos membros da comunidade. Desde a mais tenra idade, os indivíduos são expostos às mais variadas lições de integração e conduta social, de acordo com a casta à qual pertencem. Transcrevemos abaixo um exemplo de uma dessas preleções aplicada a um grupo de bebês da classe Beta:

“As crianças Alfa vestem-se de cinza. Trabalham muito mais do que nós, porque têm inteligência extraordinária. Realmente, estou muito feliz de ser

¹³⁷ “Dez estudos sobre o ensino realizado durante o sono foram examinados e vários deles foram mencionados indiscriminadamente por empresas comerciais, ou, em revistas de divulgação e artigos de jornal, como provas a favor da viabilidade de aprender enquanto dormimos. Foi feita uma análise crítica da organização das experiências em causa, das estatísticas, da metodologia e dos meios aplicados para definir o sono. Todos os estudos revelaram pontos fracos em um ou vários desses campos. Não determinavam com uma clareza inequívoca que sejam assimilados conhecimentos pelo sujeito enquanto dorme realmente. Parece, contudo, que se produz um estado de vigília particular, de tal maneira que os pacientes já não se lembram depois se estavam ou não acordados” (SIMON et EMMONS apud HUXLEY, 2000, p. 148-149).

Beta, porque não trabalho tanto. Ademais, somos muito melhores do que os Gamas e Deltas. Os Gamas são estúpidos. Todos se vestem de verde e as crianças Delta vestem-se de cáqui. Oh, não, não quero brincar com as crianças Delta. E os Ipsilonos ainda são piores” [...] Eles ouvirão repetir isso mais quarenta ou cinquenta vezes antes de acordarem; depois outra vez na quinta-feira e no sábado. Cento e vinte e três vezes por semana durante trinta meses. Depois disso, passarão a uma lição mais adiantada. (HUXLEY, 1982, p. 50-51)

A exaustiva repetição e o progressivo aumento da complexidade das lições produzem, na quase totalidade dos casos, indivíduos perfeitamente interados ao *ethos* no qual coexistirão. Como podemos notar, não se trata especificamente de um tipo de lavagem cerebral, uma vez que, neste caso, um conhecimento prévio deveria ser substituído por outro neste processo. O que ocorre no romance é uma implantação subliminar de idéias pré-concebidas que, após serem reforçadas continuamente, levam o indivíduo a acreditar que ele mesmo as concebeu. Dessa forma, o interesse pela mobilidade social, por exemplo, é completamente apagado e a estabilidade se mantém protegida. Como afirma entusiasticamente uma das personagens,

A maior força moralizante e socializante de todos os tempos [...] Não exatamente como gotas de água, embora a água, é verdade, possa cavar buracos no mais duro granito; mas antes como gotas de cola líquida, gotas que aderem, incrustam, se incorporam no que caem, até que a rocha seja finalmente um só bloco escarlate. Até que afinal a mente da criança *seja* essas sugestões, e a soma das sugestões seja a mente da criança. E não só a mente da criança, mas também a do adulto, para toda a vida. A mente que julga, deseja e decide – construída com essas sugestões. Mas todas essas sugestões são *nossas*! (HUXLEY, 1982, p. 51)

Parece-nos, assim como para outros autores como Jenni Calder, que esse artificialismo ideológico e comportamental representado no romance constitui a dimensão mais aterradora e mais eficiente da distopia de Huxley. Seja pelo condicionamento pavloviano, seja pela normalização por meio da hipnopédia, todos os sentimentos, pensamentos e ações produzidos pelos indivíduos são o resultado de uma programação cuidadosamente desenvolvida e aplicada. “Nothing is natural, everything is surrogate [...] The whole fabric of life is synthetic, synthetic materials, synthetic music, synthetic food, these are

the substance and comforts of life. The natural is abhorrent. This is what stability has cured”¹³⁸ (CALDER, 1976, p. 27).

Dentre esses produtos sintéticos, uma substância psicotrópica é distribuída a todos os membros da comunidade como medida preventiva contra possíveis sentimentos e idéias que podem acometê-los. O *soma* representa a última fronteira da ortodoxia diante do perigo, ainda que raro, da individualidade. Não há no romance um caráter ritualístico para o uso da droga, mas foi em uma antiga prática ariana que Huxley se inspirou para a sua descrição.

O Soma original, do qual criei o nome desta droga hipotética, era uma planta desconhecida (talvez a *Asclepias acida*) usada pelos antigos arianos, invasores da Índia, em um dos seus mais solenes rituais religiosos. O suco intoxicante, retirado dos caules desta planta, era ingerido por nobres e sacerdotes, no transcorrer de uma cerimônia complexa. Nos hinos védicos dizem-nos que os bebedores de Soma sentiam alguns efeitos benéficos. Os seus corpos robusteciam-se, os seus corações enchiam-se de ardor, de alegria e de entusiasmo, os seus espíritos enchiam-se de lucidez, e, numa experiência imediata de vida eterna, recebiam a certeza da vida eterna. (HUXLEY, 2000, p. 117)

Semelhantemente ao uso do *moksha* em *A ilha*, a ascese espiritual era o objetivo primário da utilização original do *soma* descrita pelo autor. Seus efeitos eram interpretados como sinais de iluminação e transcendência, resultados que possibilitavam uma maior compreensão da própria existência mundana.

Em *Admirável mundo novo*, contudo, o efeito da substância assume uma função diretamente contrária. Apesar da análoga sensação de bem-estar, a ingestão do *soma* não preconiza a aquisição de alguma forma de conhecimento, seja ele intelectual ou espiritual, uma vez que sua utilização simplesmente aprofunda o nível de alienação a que todos os indivíduos estão sujeitos.

As estrelas deprimentes deslocaram-se num longo trajeto no céu. Mas, embora se tivesse dissolvido em grande parte o brilho dos anúncios luminosos, o casal ainda se conservava na feliz ignorância da noite. Ingerindo meia hora antes do encerramento uma segunda dose de *soma*, ergueram um muro intransponível entre o universo real e suas mentes. Enfrascados, atravessaram a rua; enfrascados, tomaram o elevador para o quarto de Henry, no vigésimo oitavo andar. (HUXLEY, 1982, p. 104-105)

¹³⁸ Tradução livre: Nada é natural, tudo é um substituto [...] Toda a construção da vida é sintética, materiais sintéticos, música sintética, comida sintética, essas são a substância e os confortos da vida. O natural é detestável. Isso é o que a estabilidade curou.

Conseqüentemente, o consumo da droga não é apenas permitido pelo Estado, mas também incentivada a partir de reflexos condicionados e sugestões hipnópédicas cuidadosamente programadas. “Um centímetro cúbico cura dez sentimentos lúgubres – disse o Predestinador Assistente citando um trecho elementar da ciência hipnópédica elementar” (HUXLEY, 1982, p. 79). Assim, ao menor sinal do aparecimento de emoções intensas ou pensamentos conflituosos, os efeitos do *soma* reintegram o indivíduo à unidade do corpo social, trazendo-lhe novamente os sentimentos de paz e satisfação. É possível notar, portanto, que a ampla distribuição da substância em todos os níveis da comunidade representa um mecanismo regulador que deve a sua eficiência aos próprios sujeitos que objetiva controlar. Como afirma a personagem Mustafá Mond,

E se acontecer, por algum mau acaso, algo desagradável, então há sempre o soma para ajudá-lo a fugir dos fatos. E sempre há o soma para acalmar uma ira, para reconciliá-lo com os inimigos, para o tornar paciente e tolerante. Outrora só se podia conseguir isso com grande esforço, e após anos de intenso treinamento moral. Agora, toma-se dois ou três comprimidos de meio grama e pronto. Todos podem ser virtuosos hoje. Pode-se conduzir consigo pelo menos a metade da própria moralidade num frasco. (HUXLEY, 1982, p. 287)

É interessante perceber que, ainda que ingerida constantemente, o *soma* não produz danos físicos colaterais em seus usuários, ainda que uma forte dependência psicológica potencialize ainda mais a frequência e a necessidade de sua utilização. Além disso, os efeitos da droga não são uniformes e dependem da quantidade absorvida pelo indivíduo. Sendo assim, a posologia da substância atende as necessidades imediatas do sujeito e a gravidade do desequilíbrio emocional ou ideológico que ele está sofrendo.

Ingerido em pequenas doses, oferecia uma sensação de felicidade; em doses mais elevadas, fazia-nos ter visões e, se engolíssemos três pílulas, cairíamos, após alguns minutos, num sono revigorante. Tudo isto sem qualquer problema físico ou mental. Os habitantes do *Admirável mundo novo* podiam libertar-se dos seus humores negros, ou dos conflitos da vida diária, sem que sacrificassem a saúde ou minorassem permanentemente a sua eficiência. (HUXLEY, 2000, p. 118)

Entretanto, a periodicidade do uso dessa substância pelos cidadãos do Estado Mundial revela desdobramentos não tão evidentes. Em primeiro lugar,

tal recorrência indica, logicamente, uma necessidade emotiva ou intelectual que a impulsiona. Como vimos, o *soma* tem como prerrogativa a complementação do processo de normalização comportamental desenvolvido, primordialmente, pela manipulação genética, pelo treinamento pavloviano e pelas sugestões hipnopédicas. Sendo assim, podemos questionar o nível real de eficácia desses métodos diante da quantidade da droga ingerida diariamente pela extensa maioria da população. Ainda que, como consideramos anteriormente, o *Admirável mundo novo* não tenha ainda alcançado todo o seu potencial em termos científicos, é preciso considerar que todo o aparato técnico já viabilizado no século VII d. F., por volta de 2540 no calendário gregoriano, parece falhar em assegurar a estabilidade sem o recurso do *soma*.

Uma perspectiva analítica dessa ordem se alia ao pensamento exposto no já citado texto *Palomar* de Ítalo Calvino, segundo o qual a perfeição do modelo sempre encontra como obstáculo a instabilidade do gênero humano. Dessa forma, a comunidade distópica deve, até certo ponto, se adaptar a certas características inalienáveis dos indivíduos que a compõem. Como afirma o próprio Calvino, “na verdade o grau de ductilidade da natureza humana não é ilimitado como a princípio se pensava; e em compensação até mesmo o modelo mais rígido pode dar provas de uma elasticidade insuspeita” (CALVINO, 1997, p. 98).

Mas quais seriam as causas dessa aparente resistência à normalização social? A resposta pode ser novamente encontrada na crítica anticapitalista da modernidade desenvolvida por Aldous Huxley em seu romance. Para o autor, os mecanismos coercitivos e os bens compensatórios do capitalismo não são capazes de apagar totalmente as idiossincrasias e os pensamentos heterodoxos de todos os indivíduos. Em outras palavras, a ductilidade restrita dos seres humanos também se comprova no mundo referencial. Na visão de Huxley, tal panorama produz um sentimento de perda e inquietude que se assemelha a uma espécie de neurose inscrita na era moderna.

As nossas doenças mentais, cada vez mais freqüentes, podem achar manifestação em sintomas neuróticos [...] Os sintomas, como tais, não são nossos inimigos, porém, nossos amigos; onde há sintomas há conflito, e conflito indica sempre que as forças da vida, que pugnam pela harmonização e pela felicidade, ainda lutam. As vítimas da doença mental realmente arruinadas

encontram-se entre os que parecem mais normais [...] O seu perfeito ajustamento a esta sociedade anormal dá a proporção da sua doença mental. (HUXLEY, 2000, p. 42)

Em *Admirável mundo novo*, para aqueles que, mesmo temporariamente, questionam o racionalismo estabelecido restam apenas a marginalidade, como no caso de Bernard e Helmholtz, ou a busca por alguma forma de entorpecimento que transmute a realidade vivida. No mundo empírico, o ostracismo social pode ser caracterizado pela indiferença aos seus ideais ou pela castração econômica. Já no caso da substância psicotrópica apresentada no romance, há uma variedade significativa de drogas lícitas que, de certa forma, atuam como um regulador social semelhante ao *soma*.

Hoje, o álcool e o tabaco são de fácil alcance, e as pessoas gastam bem mais dinheiro com estes tão pouco satisfatórios euforizantes, pseudo-estimulantes e sedativos, do que estão dispostas a despende com a educação dos filhos. Ou, então, analisemos os barbitúricos e tranqüilizantes. Nos Estados Unidos estas drogas só podem ser adquiridas com receita médica. Mas a procura que o público americano faz de algo que tornará mais suportável a vida num ambiente urbano-industrial é tão grande que os médicos estão agora a aviar receitas de vários tranqüilizantes ao ritmo de quarenta e oito milhões por ano. (HUXLEY, 2000, p. 125)

Dessa forma, percebemos que a distopia de Huxley, ao satirizar o mundo referencial próprio a seu contexto de produção e a seus leitores em potencial, não apenas potencializa suas características funcionais, mas também evidencia suas possíveis limitações. Contudo, essas restrições não afetam substancialmente a estabilidade do regime. Ao contrário, os impulsos humanos que, ao que parece, não podem ser plenamente condicionados são entorpecidos ou canalizados de acordo com os interesses do regime. Assim, um sentimento de inquietação com a estrutura da comunidade se transforma em uma contribuição para o fortalecimento de seus pilares.

É interessante salientar que a distopia de George Orwell apresenta métodos semelhantes no que se refere a essa forma de controle social dissimulada em sua permissividade. No espaço ficcional orwelliano, a bebida alcoólica, por exemplo, é distribuída gratuitamente pelo Estado e seu consumo é parte da rotina diária dos cidadãos da Oceania. Além disso, em *1984* o ódio não é quimicamente reprimido, mas liberado em encontros comunais, cuja cuidadosa organização parece ilustrar o pensamento de Herbert Marcuse:

A multidão é uma associação de indivíduos que foram despojados de todas as distinções naturais e pessoais e reduzidos à expressão padronizada de sua individualidade abstrata, a saber, a busca do interesse próprio. Como membro de uma multidão, o homem se tornou o sujeito padronizado da autopreservação bruta. Na multidão, a restrição feita pela sociedade à busca competitiva do interesse próprio tende a tornar-se inócua e os impulsos agressivos são facilmente liberados. (MARCUSE, 1999, p. 88-89)

Diante disso, podemos afirmar que, apesar da rigidez de ambas as estruturas, tanto a distopia capitalista de Huxley quanto o totalitarismo virulento de Orwell prevêem a manifestação de impulsos e resistentes à completa obliteração. Conseqüentemente, são criados, em ambos os romances, mecanismos auxiliares para a mitigação e, quando possível, a instrumentalização de traços de individualidade ainda remanescentes. Como salienta a personagem Mustafá Mond, “não se pode ter uma civilização duradoura sem muitos vícios agradáveis” (HUXLEY, 1982, p. 286-287).

De maneira semelhante aos exemplos citados acima, mas com um nível de significação ainda mais profundo no romance de Huxley, a sexualidade é uma fator determinante para a conservação da estabilidade.

Como vimos, em *Admirável mundo novo* a liberalização sexual é aparente e irrestrita, tornando os relacionamentos transitórios e desvinculados de qualquer laço afetivo, o que acarreta conseqüências indelévels para a estruturação do regime. Primeiramente, devemos considerar que a naturalidade e a freqüência com a qual o sexo é praticado em *Admirável mundo novo* delimita um espaço socialmente conveniente não apenas para a liberação de impulsos e frustrações, mas também para o consumo de energia física que, caso fosse reprimida, poderia ser aplicada em ações e pensamentos indesejáveis ao regime. Como afirma Jenni Calder,

Having removed the need for responsibility and a moral sense (which Huxley witnessed those of his own generation deliberately trying to destroy or negate) sex is a way of channeling off any possible tensions and redundant energy that may be lurking in the human system. And having in its turn been deprived of all the tensions that normally surround it sex becomes something as readily available and achievable as perfume from a tap. Any anti-social proclivities can be programmed out of the system.¹³⁹ (CALDER, 1976, p. 38)

¹³⁹ Tradução livre: Uma vez removidos a necessidade de responsabilidade e o senso moral (os quais Huxley testemunhou aqueles da sua própria geração tentarem destruir ou negar) o sexo é um modo de canalizar quaisquer possíveis tensões e energia redundante que possam estar espreitando no sistema humano. E, por sua vez, o sexo, tendo sido libertado de todas as

Assim, percebemos que, da mesma forma que os bens de consumo e os meios de entretenimento, o sexo é deliberadamente incentivado e facilitado em todas as esferas da comunidade, desde que sua prática seja desprovida de qualquer sublimação emocional ou metafísica. Conseqüentemente, não há espaço para celibato, sofrimento, ciúme, inveja e outras emoções pungentes e de difícil controle. A relação sexual é naturalizada como experiência cotidiana e frívola. Segundo os pressupostos dessa medida reguladora, havendo a satisfação ou canalização dos impulsos de cada sujeito, torna-se possível a consolidação de uma estabilidade individual física e psíquica da qual depende a estabilidade coletiva. Como enfatiza o dirigente Mustafá Mond em sua preleção inicial,

O impulso reprimido explode e transborda em torrentes de sentimento, paixão, quase loucura: depende da força da corrente, da altura e da resistência do dique. O rio que não encontra obstáculos corre tranqüilo nos canais que lhe foram destinados em direção ao calmo bem-estar [...] O sentimento espreita no intervalo de tempo entre o desejo e a satisfação. Reduza-se esse intervalo, rompam-se todas as velhas barreiras desnecessárias. Rapazes felizes! – disse o Dirigente. – Não se poupou trabalho para trazer-lhes à vida facilidade emocional – para preservá-los, tanto quanto possível, das emoções. (HUXLEY, 1982, p. 68)

Para que esse sistema de valores encontre a naturalização desejada, os indivíduos são expostos, desde tenra idade, a uma série de jogos e brincadeiras de cunho sexual. Tal orientação predispõe cada sujeito para uma existência regulada pelo prazer e pelo afastamento dos sentimentos. Veja-se o que afirma jocosamente o Diretor de Incubação e Condicionamento no início do romance:

Ele desvendou a espantosa verdade. Por muito tempo antes da época de Nosso Ford e mesmo durante algumas gerações posteriores, os jogos eróticos entre as crianças eram considerados anormais (houve uma gargalhada); e não só anormais, mas também realmente imorais (Não!); e eram, assim, rigorosamente reprimidos [...] Mesmo os adolescentes – disse o D.I.C. – mesmo os adolescentes como vocês [...] Exceto um pouco de auto-erotismo e de homossexualidade às ocultas. (HUXLEY, 1982, p. 55, 56)

Entretanto, essa aparente liberalização da libido e do erotismo na comunidade distópica reserva desdobramentos, ao mesmo tempo, mais

tensões que normalmente o cercam, se tornou algo tão prontamente disponível e alcançável como perfume de uma torneira. Qualquer inclinação anti-social pode ser excluída do sistema.

profundos e mais sutis para a ordem social. Como Jenni Calder menciona brevemente, Huxley provém de uma geração que se opôs violentamente à moralidade estabelecida e reivindicou o direito de vivenciar a sua própria sexualidade. Não obstante, o panorama descrito em *Admirável mundo novo* se distancia sensivelmente do que poderíamos conceber como um espaço de realização sexual verdadeiramente libertária. Sem dúvida, os habitantes da comunidade distópica são desembaraçados de qualquer tradicionalismo moral ou religioso no que tange à sexualidade. Isso não quer dizer, todavia, que esses sujeitos não tenham suas ações orientadas por um padrão de comportamento, agora permissivo e promíscuo, que se revela tão rígido e normalizador quanto os paradigmas anteriores.

Se, como afirma o D.I.C., o passado se caracterizava pelo interdito ao prazer sexual, o presente no espaço ficcional se define pela sua obrigatoriedade. Ainda que diferentes em sua realização prática, as duas perspectivas são análogas em seu caráter controlador, uma vez que, como afirma Michel Foucault, todos os discursos em relação à sexualidade tendem a estabelecer modelos de conduta que são reforçados pela própria aceitação do grupo. Nesse sentido, é importante perceber que tal modulação não se aplica unicamente à relação sexual propriamente dita, mas se desdobra a diferentes níveis de relações interpessoais. “O discurso da sexualidade não se aplicou inicialmente ao sexo, mas ao corpo, aos órgãos sexuais, aos prazeres, às relações de aliança, às relações inter-individuais, etc.” (FOUCAULT, 1981, p. 259).

Dessa forma, a interdição, que restringia o contato do indivíduo com um número maior de seus pares, é substituída pela superficialidade de múltiplas relações que, por sua vez, não ultrapassam o prazer físico imediato. Em ambas as dinâmicas, o sujeito permanece confinado isoladamente em suas próprias necessidades e em sua própria solidão. Como lamenta Bernard Marx, “adultos intelectualmente e durante as horas de trabalho – ele prosseguiu – recém-nascidos quanto aos sentimentos e o desejo” (HUXLEY, 1982, p. 122). Conseqüentemente, laços de confiança e lealdade são evitados e a estabilidade social se mantém resguardada de possíveis instabilidades de ordem afetiva. Assim como consta em um dos lemas hipnopédicos: “quando o indivíduo sente, a comunidade vacila” (HUXLEY, 1982, p. 122).

Michel Foucault reconhece a importância de reflexões sobre a sexualidade na organização das sociedades do século XX. Segundo ele, “nas tolices envelhecidas de Pequim e nas novas curiosidades dos soviéticos, vejo sobretudo o duplo reconhecimento do fato de que, formulada e proibida, dita e interdita, a sexualidade é um comutador que nenhum sistema moderno de poder pode dispensar” (FOUCAULT, 1981, p. 236).

De maneira condizente com a perspectiva acima exposta, Huxley analisa criticamente em seu romance os possíveis rumos que as discussões e os questionamentos sobre a sexualidade no início do século XX pareciam apontar.

Primeiramente, nos parece claro que os paradigmas estabelecidos na comunidade distópica se definem pela subversão direta do sistema de moralidade que vigorava anteriormente. Ao longo da narrativa, percebemos que a suposta liberação sexual representa pouco, além da substituição de um modelo comportamental normativo por outro. Isso não quer dizer, necessariamente, que Huxley defendia um posicionamento celibatário ou moralista em relação à prática sexual. Tal aspecto nos sugere, contudo, que o autor acreditava que um verdadeiro processo de renovação de conceitos e atitudes deveria se caracterizar por princípios mais amplos do que a mera subversão. Como vimos, a simples inversão dos padrões morais, ao invés de aprofundar uma discussão essencial sobre o real papel da sexualidade nas sociedades modernas, apenas estabelece uma nova estrutura normalizadora. Foucault critica veementemente esse idealismo da simples ruptura subversiva ao afirmar:

Este tipo de discurso é, na verdade, um formidável instrumento de controle e de poder. Ele utiliza, como sempre, o que dizem as pessoas, o que elas sentem, o que elas esperam. Ele explora a tentação de acreditar que é suficiente, para ser feliz, ultrapassar o umbral do discurso e eliminar algumas proibições. E de fato acaba depreciando e esquadrinhando os movimentos de revolta e liberação. (FOUCAULT, 1981, p. 233)

Para o filósofo e sociólogo francês, os movimentos de liberação sexual devem considerar as limitações dos modelos de moralidade estabelecidos para que, a partir dessas reflexões, possam delinear práticas sociais que efetivamente valorizem a liberdade individual.

Acho que os movimentos ditos de “liberação sexual” devem ser compreendidos como movimentos de afirmação “a partir” da sexualidade. Isto quer dizer duas coisas: são movimentos que partem da sexualidade, do dispositivo da sexualidade no interior do qual nós estamos presos, que fazem com que ele funcione até o seu limite; mas, ao mesmo tempo, eles se deslocam em relação a ele, se livram dele e o ultrapassam. (FOUCAULT, 1981, p. 233)

Ao conceber a sua comunidade distópica, Huxley considerou a possibilidade de uma transformação social diametralmente contrária. Ao representar em seu texto a promiscuidade como um poderoso regulador social, o autor radicaliza o caráter essencialmente funcional da sexualidade que, liberta dos constrangimentos morais dos séculos anteriores, é disseminada em todos os estamentos da sociedade e assume novas significações de caráter psicológico e econômico. Ao discorrer sobre a chamada segunda revolução sexual¹⁴⁰, Zygmunt Bauman adverte:

Ao contrário das crenças populares inculcadas à medida que essa mudança é apresentada e discutida, tal transformação indubitavelmente profunda não é, de modo algum, equivalente à “emancipação sexual” – à libertação da atividade sexual das respectivas funções sociais que constrangiam, com resultados muitas vezes nocivos, o impulso libidinal. Ela pressagia, em vez disso, uma sucessiva “redisposição” do sexo a serviço de um novo padrão de integração social e reprodução. Como antes, o sexo “tem uma função”; como antes é “instrumental”; só a função mudou, assim como a natureza do processo em que o sexo “redisposto” desempenha seu papel instrumental. (BAUMAN, 1998, p. 183)

Essa nova instrumentalização do sexo na sociedade contemporânea produz uma nova dinâmica identitária e, conseqüentemente, um novo modelo de sujeito que, influenciado pelos discursos coercitivos da publicidade e mesmo de parte da esfera artística, busca incessantemente a realização de seus desejos por meio de novas e efêmeras experiências.

Tal caracterização se equipara ao padrão comportamental dos indivíduos em *Admirável mundo novo*, conformidade que enfatiza o caráter problematizador do texto enquanto análise crítica da modernidade. Sobre essa transformação das identidades sociais, Bauman salienta:

¹⁴⁰ Segundo Bauman (1998) a primeira revolução sexual, deflagrada no início do século XVII, foi caracterizada pelo reconhecimento da sexualidade infantil como elemento intrínseco ao processo de formação dos indivíduos. A partir dessa percepção, gerou-se toda uma rede de vigilância, restrições e punições com o intuito de coibir a experiência da sexualidade por parte dos jovens sem a supervisão dos pais ou de uma instituição reconhecida.

A segunda revolução sexual também pode ser vista como intimamente relacionada com a passagem da produção social do “produtor/soldado” para o cultivo do tipo do “acumulador de sensações” [...] Se, no curso da primeira revolução sexual, o sexo converteu-se num maior material de construção das estruturas sociais duráveis e das extensões capilares do sistema global de construção da ordem, hoje o sexo serve, antes e acima de tudo, ao processo de atomização em andamento [...] se a primeira revolução dispunha a atividade sexual como a medida de conformidade com as normas socialmente promovidas, a segunda a redispunha como o critério de adequação individual e aptidão corporal – os dois maiores mecanismos de autocontrole na vida do acumulador e colecionador de sensações. (BAUMAN, 1998, p. 183-184)

Diante dessa redefinição das funções individuais no horizonte social da sexualidade, é imprescindível salientar a representatividade econômica da busca constante pelo prazer desenvolvida por esse novo modelo de sujeito. Ainda que a moralidade proibitiva auxiliasse no funcionamento de um dispositivo de vigilância e repressão mútua, que segundo Foucault, equivaleria à estrutura panóptica de Bentham, as restrições anteriormente colocadas se tornaram incompatíveis com o processo de objetificação valorativa que sustenta o racionalismo capitalista. Dessa forma, a experiência da sexualidade e a padronização estética que dela passa a derivar são convertidas em elementos organizadores de um amplo mercado consumidor que, uma vez estabelecido, solidifica as novas identidades constituídas. Para Bauman, a desvinculação do sexo de aspectos emocionais e relacionais contribui sobremaneira para a sua instrumentalização como bem de consumo.

O isolamento do sexo de outras formas e aspectos do relacionamento social e, acima de tudo, das relações maritais e com os pais, é um poderoso *instrumento*, não exatamente a *consequência*, dos processos de privatização e mercantilização. Atualmente, os indivíduos são “socialmente empenhados”, em primeiro lugar, através de seu papel de consumidores, não produtores: o estímulo de novos desejos toma o lugar da regulamentação normativa, a publicidade toma o lugar da coerção, e a sedução torna redundantes ou invisíveis as pressões da necessidade. Nessa espécie de contexto, as estruturas firmes e elásticas como “até que a morte nos separe”, indispensáveis no sistema de poder panóptico, perdem sua utilidade: elas se tornam até “disfuncionais”, se medidas pelos pré-requisitos da integração do tipo de mercado. (BAUMAN, 1998, p. 185)

Em *Admirável mundo novo*, a completa banalização da atividade sexual reflete o nível de evolução atingido pelo capitalismo no século VII d.F. De forma implícita, mas não menos impositiva, o sexo atinge um caráter praticamente obrigatório, uma vez que a sua prática não apenas resguarda a estabilidade do núcleo social, mas também sustenta parte da economia na comunidade. Assim,

percebemos que o ceticismo de Huxley diante do processo de liberação sexual no início do século XX se alinha com a crítica anticapitalista do autor e a sua problematização de aspectos coercitivos da modernidade que, não raramente, são rotulados como libertários. Nas palavras do próprio Mustafá Mond, “a castidade quer dizer paixão, neurastenia. E paixão e neurastenia significam instabilidade. E a instabilidade é o fim da civilização” (HUXLEY, 1982, p. 286).

Entretanto, a estabilidade do espaço distópico não apenas mantida por meio da criação de mecanismos reguladores, mas também pela supressão de instituições consideradas arcaicas ou incongruentes com os paradigmas sociais do Estado Mundial. Dentre elas, analisaremos especificamente a família, a religião e a memória coletiva.

A manutenção ou a dissolução do núcleo familiar é tradicionalmente uma questão polêmica na literatura utópica. Enquanto certos autores, como por exemplo, Tommaso Campanella, descrevem parcamente essa instituição em seus projetos; outros, dentre eles Thomas More, analisam longamente as vantagens e as inconveniências da esfera doméstica para a estabilidade de suas idealizações. Indubitavelmente, as diferentes perspectivas que cercam as projeções utópicas ilustram as resignificações e os questionamentos que permearam a estrutura familiar desde a Antiguidade.

Zygmunt Bauman afirma que o conceito moderno de família - que em grande medida ainda é tido como paradigma na contemporaneidade - surgiu a partir de mudanças sociais profundas deflagradas há pelo menos cinco séculos.

A “revolução educacional” que acompanhou o nascimento da sociedade moderna teve lugar na Europa ocidental, entre os séculos XVI e XVIII, embora precisasse de um século mais para que seus frutos amadurecessem plenamente. A revolução consistiu em três desvios fundamentais: primeiro, em separar uma certa parte do processo da vida individual como o estágio da “imaturidade”, isto é, uma fase repleta de perigos, mas também caracterizada por necessidades especiais e que requer, assim, um ambiente, um regime e processo todo seu; segundo, na separação espacial daqueles que precisam de tal tratamento peculiar e na sua submissão ao cuidado de especialistas deliberadamente instruídos; e, terceiro, em conferir à família especiais responsabilidades de supervisão no processo de “amadurecimento”. (BAUMAN, 1998, p. 177)

Além desse papel de supervisão e direcionamento, a esfera familiar assume durante a modernidade a significação de um espaço íntegro e seguro

diante da corrente de transformações que afetava as sociedades. Tal idealização se revelou especialmente importante para a classe burguesa em seu processo de afirmação e legitimação de seu próprio modo de vida. André Lázaro, ao se referir à idealização familiar burguesa consolidada no século XVIII, afirma que “a burguesia esperava da família um ambiente de ordem e estabilidade, em oposição ao mundo instável que, para além da porta da casa, perdia a nitidez” (LÁZARO, 1996, p. 157).

É justamente esse modelo familiar que os distopistas do século XX problematizam em suas obras. Esses autores, porém, discutem a família em justaposição ao arquétipo social que objetivam representar. Como vimos anteriormente, a estabilidade dos regimes distópicos e a sua possível distinção enquanto comunidade orgânica depende da supressão das individualidades e a máxima integração de seus membros na estrutura constituída. Assim, a existência de um sub-núcleo social com o qual o sujeito desenvolve laços de carinho e fidelidade pode representar um risco para a normalização pretendida pelo regime.

Essa família será o grande dilema, o martírio e o naufrágio dos utopistas. Nela fervilham o visceral, o primitivo, o obscuro, o orgânico. Certamente o estado poderia negociar com a família, ou, melhor ainda, atá-la a regras estritas, impor-lhe a camisa de força. Isso mais tarde é feito por muitos estados despóticos, que, entretanto, sempre terminam por se render ante a resistência da família. Platão, mais astuto, escolhe a solução radical: consciente de que a família colocará perpetuamente em xeque o Estado absoluto, prefere aniquilá-la. (LAPOUGE apud PASOLD, 1999, p. 41)

Em seu romance distópico, Aldous Huxley adota o mesmo procedimento de Platão em *A república* e apaga qualquer traço da esfera familiar na comunidade ficcional, aspecto claramente facilitado pelo método de reprodução artificial nela vigente. Para o autor, a extinção das figuras materna e paterna representaria um estágio fundamental não somente para a obliteração do conceito de família, mas também para a preservação do estado “puro” de cada indivíduo, ou seja, alheio a possíveis influências sentimentais e ideológicas. Ironicamente, a eliminação do protecionismo familiar pode ser entendida, a princípio, como um estímulo à construção da individualidade de forma autônoma por meio da ruptura com os valores normativos que na modernidade definiram a organização familiar.

Contudo, essa aparente liberdade é imediatamente tolhida por uma força coercitiva indiscutivelmente maior, uma vez que ela deriva de todos os mecanismos institucionais disponíveis. Sem a ingerência dos progenitores, potencialmente danosa sob essa perspectiva, os processos de sugestão hipnopédica e condicionamento pavloviano podem alcançar seus objetivos sem maiores obstáculos, trazendo como consequência a transformação da liberdade em inclusão e da individualidade em homogeneização. Como satiriza a personagem Mustafá Mond, “Os registros ainda existem. Discursos sobre a liberdade individual. Liberdade de ser ineficiente e miserável. Liberdade de ser uma cavilha redonda num orifício quadrado [...] Cada um pertence a todos, afinal” (HUXLEY, 1982, p. 71).

Nesse contexto, a própria linguagem é alterada pela eliminação de determinados conceitos e suas respectivas significações enquanto referências a um passado de instabilidade e desordem há muito transcendido. Dentre elas, a noção de família e os ideais que a cercam se tornam símbolos arcaicos do caos social. Jenni Calder enfatiza que “words like marriage, monogamy, family and childbirth are unmentionable, signs of the hideous crudities of the past. The family was a breeding ground for squalid, intense relationships, extremes of love and aggression, which can have no place in a stable society”¹⁴¹ (CALDER, 1976, p. 27).

Em síntese, para os arquitetos e dirigentes do *Admirável mundo novo*, o espaço familiar representava uma das causas primordiais para o desequilíbrio emocional dos indivíduos, característica que, inevitavelmente, comprometia a harmonia da coletividade. Neste ponto cabe ressaltar que os argumentos que justificam o desaparecimento da família na distopia compõem uma crítica que se desdobra em dois planos.

Primeiramente, os espaços físicos compartilhados pelos membros do grupo familiar são, genericamente, considerados insalubres e propícios para a reprodução descontrolada, representando, dessa forma, um agente facilitador da explosão populacional. Assim percebemos no discurso inflamado de Mustafá Mond diante de um grupo de estudantes:

¹⁴¹ Tradução livre: Palavras como casamento, monogamia, família e nascimento são impronunciáveis, sinais das terríveis imperfeições do passado. A família era um espaço fértil para relacionamentos intensos e miseráveis, extremos de amor e agressividade, os quais não têm lugar em uma sociedade estável.

Procurem imaginar o que significava viver com a família [...] Lar, lar – alguns quartos exíguos e sufocantes habitados por um homem, uma mulher, periodicamente grávida, um bando de meninos e meninas de todas as idades. Sem ar, sem espaço; uma prisão sem condições de esterilidade; escuridão, doença, mau cheiro. (A evocação feita pelo Dirigente era tão viva que um dos rapazes, mais sensível do que os outros, ficou pálido com a simples descrição e estava a ponto de ter náuseas). (HUXLEY, 1982, p. 59, 60)

Além disso, o Dirigente ressalta, enquanto porta-voz dos preceitos de toda a comunidade, o comprometimento psicológico e emocional que o convívio familiar produzia em seus integrantes. No universo distópico, a família é entendida como um espaço de conflito e desorientação ao invés do abrigo protetor idealizado durante a modernidade.

O lar era tão sujo psíquica quanto fisicamente. Psiquicamente, era uma toca de coelho, um monturo, fervente de atritos da vida apertada e amontoada, enfumaçado pelas emoções. Que intimidades sufocantes, que relações perigosas, insanas, obscenas entre os membros do grupo familiar! [...] O mundo era cheio de pais – estava, portanto, cheio de miséria; cheio de mães – portanto cheio de toda a espécie de perversão, do sadismo à castidade; cheio de irmãos e irmãs, tios, tias – cheio de loucura e suicídio. (HUXLEY, 1982, p. 61, 62)

Retornaremos a este assunto eventualmente, uma vez que em *A ilha* Huxley assume um posicionamento igualmente crítico, ainda que não tão radical, em relação à estrutura familiar. A análise comparativa das reflexões presentes em ambos os romances fornecerá uma panorama mais aprofundado do posicionamento do autor em meio às recorrentes discussões sobre a função social da família no século XX.

Se a erradicação do *ethos* familiar é um dos pressupostos para a consolidação da estabilidade na comunidade distópica, a extinção das duas outras instituições que nos propomos a analisar deriva, em grande medida, do equilíbrio alcançado pelo regime.

Em *Admirável mundo novo*, o completo apagamento da religião pode ser entendido a partir de diferentes perspectivas que, em verdade, se complementam no propósito de assegurar a estabilidade do regime. Em primeiro lugar, poderíamos questionar: qual a função social da religião? Diante da complexidade e abrangência de tal pergunta, Aldous Huxley busca, em *O despertar do mundo novo*, esclarecer uma das significações sociais possíveis para o conceito:

A religião é, entre muitas outras coisas¹⁴², um sistema de educação, por meio do qual os seres humanos podem treinar-se, primeiro, para fazer as desejáveis mudanças em suas próprias personalidades e, estando concordes, modificarem-se em sociedade e, em segundo lugar, um sistema para fortalecer a consciência, estabelecendo, assim, relações mais adequadas entre si e o universo do qual fazem parte. (HUXLEY, 1979, p. 214)

Na passagem acima, já podemos apreender dois aspectos que, notadamente, se revelam incompatíveis com os pressupostos da estrutura distópica representada no romance. Em um espaço caracterizado pela alienação e pela homogeneidade ideológica, a evolução humana por meio da conscientização e afirmação de valores ético-religiosos não é apenas inconveniente, mas também profundamente indesejável. Ao longo da narrativa, percebemos que todo o aparato técnico desenvolvido tem como objetivo a permanência dos indivíduos dentro dos moldes psicológicos e comportamentais previstos. Por conseguinte, as relações dos sujeitos com o seu meio social permanecem rígidas e imutáveis em relação à programação individual realizada, garantindo a estabilidade que, nas projeções utópicas, equivale à estagnação. Assim, percebemos que o potencial libertário e ético da religião, valorizado por Huxley no trecho citado, é inconciliável com a superorganização do Estado Mundial. Como enfatiza a personagem Mustafá Mond, “subverter-se-ia toda a ordem social se os homens comessem a fazer coisas por iniciativa própria” (HUXLEY, 1982, p. 286).

Novamente, a questão do livre-arbítrio e do discernimento humano é relativizada enquanto possível obstáculo para a concretização de uma estrutura social modelar. “The characteristics that make us more than members of an animal species – our unique individuality and our capacity for spontaneous thought and action – make us unpredictable and therefore get in the way of

¹⁴² Huxley se preocupa em evitar uma generalização indevida de sua análise ao restringir seu escopo a um parâmetro específico de validação. Segundo ele, “a religião é isto, repito, entre muitas outras coisas, porque, ai de mim, de modo algum todas as doutrinas e práticas das religiões existentes são calculadas para melhorar o caráter e intensificar a consciência [...] Com referência à espécie de religião cujos frutos são moralmente nocivos e causadores da obscuridade da mente, o idealista racional só pode demonstrar uma inflexível hostilidade [...] A sua atitude quanto aos costumes éticos neutros, ritos e cerimônias da religião organizada, será exclusivamente determinada pela natureza dos seus efeitos” (HUXLEY, 1979, p. 214-215).

attempts to harness us for collective motion”¹⁴³ (CANOVAN In: ARENDT, 2000, p. 27).

Contudo, neste ponto, é preciso questionar a existência de um real desejo coletivo pela liberdade irrestrita. Do mesmo modo que a vontade de ordem caracterizada por Huxley e ao qual nos referimos anteriormente, parecem-nos igualmente relevante apontar para a problematização do autor sobre a transferência da liberdade individual para determinadas instituições nas sociedades modernas. Ainda que Rousseau entenda que esse processo de legitimação do poder do Estado seja inerente ao contrato social, como traçar os limites dessa outorga e os efeitos dela sobre o próprio conceito de liberdade enquanto construção histórico-social? Em alguns textos utópicos, a responsabilidade e a angústia derivadas das inúmeras possibilidades de ação proporcionadas pelo livre-arbítrio são sistematicamente convertidas em um sentimento de segurança e proteção que advém da liderança institucional e do estabelecimento de normas de conduta. Nesse sentido, em *Admirável mundo novo* presenciamos a troca de um código ético de ordem religiosa por outro modelo de normalização mais rígido e mais autoritário. Ao longo do romance percebemos que essa transferência se efetivou com a concordância e mesmo o desejo dos cidadãos que, durante o período de reforma social, se viam diante da ausência de parâmetros e regulamentações sociais. “Naquela época o povo estava disposto a ser controlado. Daria qualquer coisa em troca de uma vida tranqüila. Desde então, começamos a dirigir. Decerto não foi muito bom para a verdade. Mas foi ótimo para a felicidade. Não se pode tirar alguma coisa do nada. A felicidade tem seu preço” (HUXLEY, 1982, p. 277).

Podemos comparar essa centralização do poder estatal outorgada implícita e explicitamente pela população na distopia com análise desenvolvida pela figura do Grande Inquisidor na obra *Os irmãos Karamazov* de Fiódor Dostoievski, publicada em 1879. Neste romance, a personagem Ivan Karamazov escreve um conto no qual Jesus Cristo ao retornar a terra é confrontado por um alto membro do clero que discorre sobre a ameaça da

¹⁴³ Tradução livre: As características que nos fazem mais do que membros de uma espécie animal – nossa individualidade única e nossa capacidade de pensamento e ação espontânea – nos fazem imprevisíveis e, portanto, obstáculos para as tentativas de nos controlar para um movimento coletivo.

figura divinizada para o equilíbrio social alcançado pelas instituições humanas, incluindo a Igreja Católica¹⁴⁴.

Lembra-te da primeira pergunta, do sentido, senão do teor: queres ir para o mundo de mãos vazias, pregando aos homens uma liberdade que a estupidez e a ignomínia naturais deles os impedem de compreender, uma liberdade que lhes causa medo, porque não há e jamais houve nada de mais intolerável para o homem e para a sociedade [...] Sem nós, estarão sempre famintos. Nenhuma ciência lhes dará pão, enquanto permanecerem livres, mas acabarão por depositá-la a nossos pés, essa liberdade, dizendo: 'Reduzi-nos à servidão, contanto que nos alimenteis' [...] Convencer-se-ão também de sua impotência para ser livres sendo fracos, depravados, nulos e revoltados. (DOSTOIÉVSKI, 1995, p. 208)

O Grande Inquisidor valoriza um suposto estado de harmonia alcançado pela sociedade por meio do direcionamento coletivo de instituições particulares. Para a personagem, a estabilidade social alcançada se sobrepõe ao ideal do livre-arbítrio pregado por Cristo, evidenciando a angústia humana diante da liberdade irrestrita. Esse discurso naturaliza o desejo individual pela integração em grupos determinados e a conseqüente renúncia de parte de sua individualidade em nome do bem-estar comunitário.

Ficarão espantados e acreditarão que somos deuses por ter consentido, pondo-nos a comandá-los, em assumir a liberdade que os atemorizava e reinar sobre eles, de modo que ao final terão medo de ser livres [...] Esqueceste-te então de que o homem prefere a paz e até mesmo a morte à liberdade de discernir entre o bem e o mal? Não há nada de mais sedutor para o homem do que o livre-arbítrio, mas também nada de mais doloroso. (DOSTOIÉVSKI, 1995, p. 208-209)

Dessa forma, a superorganização característica do Estado Mundial não deriva unicamente da ânsia pelo poder de seus idealizadores e dirigentes, mas também de uma vontade coletiva de harmonia e de estabilidade, mesmo que a homogeneização e a ortodoxia sejam os corolários desse processo. Nesse contexto específico, o potencial ético e libertário da religião se torna incompatível com a necessária normalização das individualidades.

Similarmente ao efeito psicológico da integração à esfera familiar, os discursos e práticas religiosas estimulam a construção de fortes vínculos que podem afetar a ortodoxia pretendida pelos dirigentes. No universo distópico

¹⁴⁴ É importante esclarecer que até o momento nos referimos à religião enquanto crença disseminadora de sistemas específicos de valores. Cabe ressaltar aqui que essa perspectiva prioriza um ideal de religiosidade que se distingue de suas respectivas formas institucionais.

não há espaço para filiações ideológicas para além da fidelidade aos princípios que regimentam a comunidade. O consumo e a industrialização se tornaram os únicos ídolos adorados pelos habitantes da distopia e, satiricamente, Henry Ford é reconhecido como a figura messiânica de todo esse processo de transformação. Ao longo da obra, Huxley se apropria e subverte gestos e expressões características do cristianismo para enfatizar essa reorganização dos paradigmas sociais. “Todas as cruzes foram cortadas em cima e transformadas em T. Também havia algo chamado Deus [...] Agora temos o Estado Mundial. E comemorações do dia de Ford. Hinos da Comunidade e Serviços de Solidariedade” (HUXLEY, 1982, p. 77).

É particularmente interessante notar a maneira como o autor insere certos ritos comuns no universo ficcional que se assemelham não apenas estruturalmente, mas também conceitualmente a manifestações verificáveis na realidade empírica. Nesses encontros, o discurso da unidade e da integração dos sujeitos com a divindade, perspectiva teológica profundamente valorizada pelos românticos, é empregado aqui com uma quebra irônica, dada sua instrumentalização: o objetivo das estruturas dominantes na sociedade figurada no romance é fortalecer o apagamento das individualidades de modo a se preservar a estabilidade do regime. Em síntese, a experiência metafísica da prática religiosa é substituída pela reafirmação das funções individuais na comunidade, o que ocorre por meio da atividade sexual e do uso do *soma*.

O Presidente fez outro sinal do T e sentou-se. O ritual começara. Os comprimidos consagrados de soma foram colocados sobre a mesa. A taça do amor, contendo *ice-cream* soma de morango passou de mão em mão e, com a fórmula “eu bebo pelo meu aniquilamento”, foi tragada doze vezes. Depois, com o acompanhamento da orquestra sintética, foi cantado o Primeiro Hino da Solidariedade. “*Ford, nós somos doze e um queremos ser/ Qual múltiplas gotas do Rio Social / Bem juntos assim fazei-nos correr / Velozes qual teu calhambeque genial*”. (HUXLEY, 1982, p. 108)

Dessa forma, o sacramento católico da comunhão não se destina a um encontro harmonioso e apaziguador com a divindade, mas com a estrutura idealizada da comunidade distópica. Assim, cada sujeito enquanto individualidade autônoma se entranha e desaparece na entidade social abstrata.

Finalmente, dentro desse espaço de homogeneização e estabilidade, a religião é destituída de algumas de suas potencialidades, em consequência da erradicação de problemas sociais que lhe atribuíam ainda maior significação. Na comunidade distópica, a generalização do bem-estar, da harmonia e da segurança, assim como o desaparecimento de emoções caracteristicamente pungentes como o desespero e a aflição, afastou os indivíduos do consolo e motivação tradicionalmente proporcionados pela religião. Durante o diálogo de John com Mustafá Mond, essa faceta do sentimento religioso é ressaltada pelo selvagem e imediatamente rechaçada pela argumentação racionalista do dirigente:

- Se lhes fosse permitido pensar em Deus, vocês não se degradariam pelos vícios agradáveis. Ter-se-ia um motivo para suportar as coisas com paciência, para fazer as coisas com coragem. Vi isso entre os índios.
- Estou certo disso – disse Mustafá Mond. – Mas não somos índios. Não há necessidade de que um homem civilizado suporte qualquer coisa seriamente desagradável. (HUXLEY, 1982, p. 286)

Além disso, os avanços científicos permitiram a erradicação da velhice no universo ficcional. Todos os indivíduos mantêm uma vitalidade física e mental juvenil até a idade mais avançada que, segundo a determinação do próprio Estado, não ultrapassa os sessenta e cinco anos. Conseqüentemente, a decadência física e as restrições características do envelhecimento são evitadas, o que conserva os sujeitos economicamente ativos até a morte e intocados por qualquer dos problemas típicos dessa fase da vida. Por sua vez, se tornam obsoletos os discursos que pretendem oferecer conforto aos indivíduos que se aproximam do termo de suas existências, principalmente o teológico.

Todos os estigmas fisiológicos da velhice foram abolidos [...] Com eles todas as peculiaridades mentais do velho. As características permanecem constantes por toda a vida [...] No trabalho, na diversão – aos sessenta as forças e os gostos são os mesmos que aos dezessete. Os velhos antigamente costumavam renunciar, retirarem-se, dedicar-se à religião, passar os dias lendo, pensando – *pensando!* [...] Atualmente, eis o progresso – os velhos trabalham, copulam, não têm tempo, não lhes sobra tempo do prazer, nem um momento para sentar e pensar. (HUXLEY, 1982, p. 79, 80)

Complementarmente a esse aspecto, podemos notar na narrativa uma indiscutível racionalização da morte enquanto fato e experiência. Na

comunidade distópica, uma vez encerradas as funções vitais, os corpos são encaminhados para espécies de usinas de processamento onde são reduzidos a quantidades significativas de fósforo, elemento reintroduzido no ambiente e reaproveitado. Nesse sentido, a morte representa um ato final de integração e participação efetiva no bem-estar do corpo social.

Mais de um quilo e meio por corpo de adultos, o que constitui cerca de quatrocentas toneladas de fósforo por ano só na Inglaterra – Henry falou feliz de orgulho, regozijando-se sinceramente com tal sucesso, como se fosse seu. – É bom pensar que podemos ser socialmente úteis mesmo quando mortos, fazendo as plantas crescerem. (HUXLEY, 1982, p. 100)

Diante disso, as idealizações de planos de existência após a morte, elementos indelévels da maior parte das crenças religiosas, são desmistificadas pelo racionalismo utilitarista do núcleo social. Assim, não há promessas de reencarnação ou ascese espiritual, uma vez que a vida de cada sujeito é reduzida ao seu ciclo biológico e a sua relevância para a comunidade é estendida apenas temporariamente.

Em síntese, a religiosidade no universo distópico se tornou um discurso arcaico e desnecessário diante da estabilidade social, o que tornou possível a naturalização de uma existência desvinculada do conceito de divindade. Se, como considera Mustafá Mond, a crença religiosa deriva de uma forma específica de condicionamento, a estrutura constituída no Estado Mundial dispensa esse tipo de direcionamento.

Só se pode ser independente de Deus enquanto se é jovem e próspero; a independência não o levará em segurança até o fim. Bem, agora temos juventude e prosperidade até o fim. Que ocorre? Evidentemente que podemos ser independentes de Deus. ‘O sentimento religioso nos compensará das perdas’. Mas não há perdas a serem compensadas; o sentimento religioso é supérfluo. [...] Que necessidade temos de repouso quando nosso espírito e nosso corpo continuam em deleite na atividade? De consolação, se temos o *soma*? De algo imutável, quando existe a ordem social? (HUXLEY, 1982, p. 283)

Dentro dessa rígida ordem social, salientamos dois últimos elementos que devem ser cuidadosamente controlados para a preservação da estabilidade: a ciência e a memória coletiva.

Ainda que o controle da ciência pareça inicialmente contraditório diante do aparato técnico descrito no romance, é preciso considerar alguns

desdobramentos sociais do conhecimento e da produção científica. Em primeiro lugar, a autonomia e o aprofundamento crítico que envolvem as pesquisas científicas são incompatíveis com o nível de ortodoxia exigido para a estabilidade do núcleo social. Em segundo lugar, a possibilidade da descoberta e do reconhecimento de verdades contrárias aos dogmas sociais e humanos impostos pelo regime representa um indiscutível agente de desestabilização das bases que o compõem. Em outras palavras, a ciência deve ser purificada de seu caráter problematizador pelo suposto bem da coletividade. “A ciência é perigosa; temos de mantê-la cuidadosamente acorrentada e amordaçada” (HUXLEY, 1982, p. 274).

Assim, o desenvolvimento científico é freado pelos interesses do Estado e as inovações possíveis apenas são concretizadas quando atendem ao objetivo de especializar o controle social já existente. Dessa maneira, as pesquisas realizadas jamais ultrapassam o horizonte de seu potencial utilitário e o conceito de verdade se dissolve no determinismo genético e nos postulados hipnopédicos. Como enfatiza o próprio Dirigente Mundial:

Tenho interesse na verdade, amo a ciência. Mas a verdade é uma ameaça e a ciência, um perigo público. É hoje tão perigosa como foi antes benfazeja. Deu-nos o mais estável equilíbrio da história [...] Mas não podemos permitir à ciência que desfaça sua própria obra. Eis por que limitamos com tanto cuidado o âmbito de suas pesquisas [...] Permitimos apenas que trate dos problemas mais imediatos do momento. Todas as outras pesquisas são cuidadosamente impedidas. (HUXLEY, 1982, p. 276)

Indubitavelmente, esse aspecto dual da ciência no romance reflete o posicionamento de Huxley diante do vertiginoso progresso dessa área ao longo dos dois últimos séculos. Para o autor, o conhecimento científico *per se* não representa necessariamente uma ameaça à liberdade individual e pode, inclusive, contribuir para a emancipação social e econômica das nações. Em *Retorno ao Admirável mundo novo*, Huxley caracteriza da seguinte forma esse potencial esclarecedor e libertário do discurso científico:

A Ciência pode ser determinada como a redução da multiplicidade à unidade. Procura explicar os ilimitadamente diversos fenômenos da natureza ignorando a unicidade das ocorrências particulares, concentrando-se sobre o que eles apresentam de comum e, finalmente abstraindo uma “lei”, em termos que

façam sentido e com os quais possamos realmente lidar.¹⁴⁵ (HUXLEY, 2000, p. 43).

Contudo, a instrumentalização desse princípio científico de inteligibilidade e teorização da natureza pode servir, na visão de Huxley, como um mecanismo opressivo de regulação social. Semelhantemente às doutrinas religiosas, os preceitos da ciência podem, por um lado, estimular uma compreensão mais profunda dos indivíduos sobre o mundo e sobre si mesmos e, por outro lado, promover a restrição do pensamento humano por meio de dogmas simplificadores e totalizantes. Como reforça o próprio autor em um ensaio intitulado “Natureza da explicação” e publicado na coletânea *O despertar do mundo novo*:

Na sua impaciência para entender, na sua fome e sede de explicações, o intelecto tende a impor maior racionalidade a determinados fatos do que tais fatos podem suportar, tende a descobrir na irracional diversificação dos fenômenos maior unidade do que a realmente neles existente ou, de qualquer modo, maior identidade dentre os fatos diversos do que o homem pode fazer uso dentro dos assuntos práticos da vida. (HUXLEY, 1979, p.18)

Diante dessas colocações, é importante salientar que a própria idealização utópica tem suas origens ligadas a um modelo de racionalismo cujos princípios organizadores e, em certo sentido, reducionistas se assemelham àqueles das ciências experimentais. Em síntese, o utopismo é, primordialmente, o emprego de concepções racionalistas e científicas na figuração de uma sociedade modelar. Como afirmamos anteriormente, as distopias do século XX se baseiam justamente no caráter homogeneizador e arbitrário das utopias, na figuração literária de decorrências (imaginárias mas possíveis) de uma radicalização da engenharia social, pautada no que poderíamos denominar “cientificismo sociológico”. Como salienta Jenni Calder:

For Huxley was profoundly worried about the morality of science, about the fact that knowledge could mean power for evil as power for good, that science could destroy as well as discover, and about the fact that the more a small body of highly trained men found out about the way human beings function, the more easily could human beings be controlled. Perhaps his greatest fear was that the

¹⁴⁵ É interessante assinalar que em sua linha argumentativa Huxley associa a pesquisa e o discurso científico à percepção do mundo e a sua conseqüente figuração na arte representativa. “Seguindo o mesmo espírito, o artista toma as inumeráveis variedades e unicidades do mundo externo, e a sua própria imaginação, e dá-lhes sentido dentro de um sistema determinado de modelos plásticos, literários ou musicais” (HUXLEY, 2000, p. 44)

dangers could occur inadvertently, from the best intentions.¹⁴⁶ (CALDER, 1976, p.12)

Dessa forma, podemos considerar a representação da ciência no universo distópico de Huxley mais como uma problematização das suas potencialidades epistemológicas e sociais do que como negação da relevância do conhecimento científico. Como ressaltamos anteriormente, os dirigentes do Estado Mundial reconhecem não só a eficiência desse saber como mecanismo de poder, mas também a sua natureza questionadora, a qual deve ser mantida sob estrito controle. Como reitera a personagem Mustafá Mond:

Toda descoberta no campo da ciência pura é subversiva potencialmente; por vezes, até mesmo a ciência deve ser tratada como um inimigo possível [...] Fui um bom físico no meu tempo. Bom demais – bastante bom para compreender que toda a nossa ciência não passa de um livro de cozinha, com uma teoria ortodoxa de culinária que não se admite ser posta em questão, e uma lista de receitas que não deve ser aumentada, exceto com a permissão do Mestre-Cuca. (HUXLEY, 1982, p. 273, 274)

Finalmente, o último elemento a ser analisado enquanto dispositivo de preservação da estabilidade da sociedade distópica é a manipulação da memória coletiva de seus cidadãos. Em primeiro lugar, entretanto, é necessário estender algumas colocações sobre o conceito e a importância da memória em sua dimensão social.

Em um artigo intitulado “Collective memory and identity in utopia”, a pesquisadora italiana Vita Fortunati discute as concepções de memória enquanto expressões culturais de uma determinada comunidade e as relações entre memória coletiva e identidade sob a luz dos estudos culturais na modernidade. A autora afirma que os questionamentos modernos sobre o caráter factual e científico da História atribuíram maior significância aos estudos memorialistas e, ocasionaram, portanto, a revalorização de narrativas desse gênero, tanto orais quanto escritas, como elementos constitutivos de arquétipos culturais e perfis identitários.

¹⁴⁶ Tradução livre: Porque Huxley estava profundamente preocupado com a moralidade da ciência, com o fato de que o conhecimento significaria um poder tanto para o bem quanto para o mal, que a ciência poderia tanto destruir quanto descobrir, e com o fato de que, quanto mais um pequeno grupo de homens altamente treinados entende o modo pelo qual os seres humanos funcionam, mais facilmente os seres humanos podem ser controlados. Talvez o seu maior medo fosse que esses perigos pudessem ocorrer inadvertidamente, originados pelas melhores intenções.

Indeed, the canonical distinction between history as a scientific, rational account of facts, and memory as a spontaneous, non-meditated and subjective recording of facts is no longer sustainable. Furthermore, history has always been considered as the real repository of “memory”, as a discipline with a solid statue.¹⁴⁷ (FORTUNATI, 2005, p. 16)

Perante essas novas fronteiras de interpretação, a natureza socialmente dinâmica e caracteristicamente discursiva da memória é ressaltada e submetida a teorizações influenciadas pela antropologia e pelos estudos culturais. Fortunati prossegue afirmando que:

The key concept emerging from the recent cultural studies on memory is that memory is a dynamic process, it is reconstructed by means of a continual look at the present [...] To understand who we are, we need to distance ourselves from those who came before us, but we also need to establish a certain continuity. The dialectics between continuity and discontinuity in relation to our past must always be renegotiated.¹⁴⁸ (FORTUNATI, 2005, p. 16, 17)

Para a autora, o reconhecimento do dinamismo da memória e a percepção da constante negociação por parte dos indivíduos entre os modelos de significação do passado e do presente lançam luz sobre outros aspectos do processo formativo das narrativas memorialistas e coletivas. Dentre eles, é de nosso principal interesse a possibilidade de manipulação e direcionamento da memória coletiva com o propósito de sustentar um discurso sociocultural ortodoxo que, muitas vezes sustentado por raízes míticas, preserva a estabilidade de um poder hegemônico. “The memory-power nexus is important for understanding how memory has been over the centuries, subject to manipulation and exploitation by the hegemonic state”¹⁴⁹ (FORTUNATI, 2005, p. 16).

Tal instrumentalização da memória como mecanismo de poder se daria pela valorização de eventos históricos e de certos padrões tanto

¹⁴⁷ Tradução livre: Na verdade, a distinção canônica entre a história como um julgamento científico e racional dos fatos e a memória como um registro espontâneo, irrefletido e subjetivo dos fatos não é mais sustentável. Além disso, a história sempre foi considerada como o repositório real da memória, como uma disciplina com um *status* sólido.

¹⁴⁸ Tradução livre: O conceito-chave que emerge dos estudos culturais mais recentes sobre a memória é que a memória é um processo dinâmico, ela é reconstruída por meio de um contínuo olhar sobre o presente [...] Para entendermos quem nós somos, nós temos que nos distanciar daqueles que vieram antes de nós, mas nós também temos que estabelecer uma certa continuidade. A dialética entre continuidade e descontinuidade em relação ao nosso passado deve ser sempre renegociada.

¹⁴⁹ Tradução livre: A ligação entre memora e poder é importante para entender como a memória foi, ao longo dos séculos, objeto de manipulação e exploração pelo Estado hegemônico.

comportamentais quanto ideológicos em detrimento de outros no fluxo do tempo. Dessa forma, pode-se desenvolver um processo de normalização identitária e de consolidação de um sistema de valores específico pode ser desenvolvido. Para Vita Fortunati, a compreensão da dialética da memória é um elemento fundamental para a conseqüente percepção de técnicas de manipulação do discurso historiográfico nas sociedades modernas.

Francesco Remotti¹⁵⁰ points out how, in order to understand the processes of identity formations of a collectivity or of a nation, it is necessary to investigate the relationship between “what disappears”, “what remains” and “what re-emerges”. Indeed, only through a careful analysis of the processes which select and filter the past can we highlight the dialectics among these three categories and avoid the dangers of an ideological manipulation of memory.¹⁵¹ (FORTUNATI, 2005, p. 16)

A manipulação ideológica da memória a que a autora se refere na passagem acima está não apenas presente, mas consistentemente solidificada no universo ficcional de *Admirável mundo novo*. Para Fortunati, a literatura distópica do século XX exerceu um papel importante no processo de desvelamento de mecanismos de controle e supressão de parte da memória coletiva, os quais são vistos como fundamentais para o refinamento dos modelos sociais de caráter totalitário. “In this respect, scholars of 20th-century dystopias have pointed out how totalitarian regimes are represented by utopian writers as founded on strategies of erasure of memory and the historical past”¹⁵² (FORTUNATI, 2005, p. 17).

Já nas primeiras páginas do romance de Huxley é perceptível a intenção do Estado em desmitificar o passado e mitigar a importância do conhecimento histórico diante de seus cidadãos. Em acordo com o sistema de significação implantado no espaço ficcional, o discurso histórico sobre as décadas anteriores ao novo regime se reveste de obscuridade e de irrelevância tanto

¹⁵⁰ Ver REMOTTI, Francesco. *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio, del tempo e del potere*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

¹⁵¹ Tradução livre: Francesco Remotti aponta como, no processo de formações identitárias de uma coletividade ou de uma nação, é necessário investigar a relação entre “o que desaparece”, “o que permanece” e “o que reaparece”. Na verdade, apenas por meio de uma análise cuidadosa dos processos que selecionam e filtram o passado nós podemos destacar a dialética entre essas três categorias e evitar os perigos de uma manipulação ideológica da memória.

¹⁵² Tradução livre: A esse respeito, estudiosos das distopias do século XX apontaram como os regimes totalitários são representados por escritores utópicos como sendo fundados em estratégias de apagamento da memória e do passado histórico.

prática quanto ideológica. Ao se dirigir a um grupo de jovens estudantes, a personagem Mustafá Mond desenvolve a seguinte preleção:

Vocês se lembram – disse o Dirigente com voz forte e profunda – suponho que todos se lembram daquelas palavras belas e inspiradoras do Nosso Ford: a História é uma pilhéria. A História – repetiu lentamente – é uma pilhéria. Agitou o braço; era como se um espanador invisível sacudisse uma poeirinha e a poeira era Harapa, era Ur na Caldéia; algumas teias de aranha que foram Tebas e Babilônia, Cnossos e Micenas. Uma espanada. Uma espanada – e onde estava Odisseu, onde estava Jó, onde estava Júpiter, Gautama e Jesus? Uma espanada – e essas manchas de sujeira chamadas Atenas e Roma, Jerusalém e o Médio Império, tudo se fora. O lugar onde Roma existiu estava vazio. Então espanou de novo, as catedrais; espanou, espanou, o Rei Lear e os pensamentos de Pascal. Espanou a Paixão; espanou o Réquiem; terminada a Sinfonia. Espanou... (HUXLEY, 1982, p. 58)

No trecho acima, dois aspectos chamam nossa atenção. Primeiramente, a justaposição do verbo “lembrar” no início da passagem com a seqüência de fatos, personagens e espaços históricos que foram e devem se manter esquecidos. Tal justaposição remete ao caráter arbitrário e manipulador da formação da memória coletiva, ou seja, a determinação do que deve ou não ser preservado por ela. Em segundo lugar, a utilização do substantivo “espanador” e do verbo “espanar” atribui ao gesto da personagem um sentido de limpeza e descarte de elementos considerados ultrapassados e irrelevantes. A personagem prossegue e descreve algumas das etapas de formação da sociedade distópica:

Uma propaganda intensiva contra a reprodução vivípara [...] seguida de uma campanha contra o Passado; do fechamento dos museus, da destruição de monumentos históricos (felizmente a maioria deles já fora destruída durante a Guerra dos Nove Anos); da supressão de todos os livros publicados até 150 d.F. (HUXLEY, 1982, p. 75)

Nesse contexto, as esparsas referências ao passado servem unicamente para valorizar o momento presente do Estado Mundial. Em outras palavras, ao se referir ao suposto primitivismo e à instabilidade das sociedades anteriores, o discurso histórico oficial ressalta a harmonia e as realizações alcançadas desde a implantação do novo regime. Como assevera Mustafá Mond:

Não admira que esses pobres pré-modernos fossem loucos, perversos e miseráveis. Seu mundo não lhes permitia a tranqüilidade, a sanidade mental, a virtude e a felicidade. Com as mães e as amantes, com as proibições que não

estavam condicionados a obedecer, com as tentações e os remorsos solitários, com todas as doenças e a infindável dor que os isolava, com as incertezas e a pobreza – estavam condenados aos sentimentos fortes. E presa de sentimentos fortes (e fortes principalmente na solidão, no desesperador isolamento individual), como poderia ser estável? (HUXLEY, 1982, p. 65)

Retomando as colocações de Vita Fortunati, podemos afirmar que na distopia de Aldous Huxley não há margem para o processo de espelhamento e negociação de identidades sociais proporcionada pela consciência da dialética entre as construções simbólicas do passado e do presente, uma vez que o que antecede a formação do Estado Mundial é relegado para a esfera da desorganização e do misticismo. Dessa forma, a ausência de parâmetros comparativos solidifica os perfis identitários que arbitrariamente são distribuídos aos sujeitos, aspecto que garante, por conseguinte, a estabilidade do modelo social. “20th-century dystopias reveal how in totalitarian regimes the negotiation between individual and institutional memory is prevented and annihilated by the prevaricating power of ideology”¹⁵³ (FORTUNATI, 2005, p. 19).

Além disso, a autoridade dogmática assumida pelas práticas discursivas de ordem histórica no *topos* do romance transparece a manipulação coercitiva dos três elementos que, segundo Fortunati, constituem a memória coletiva de um determinado grupo. Em *Admirável mundo novo*, ocorre simplesmente a determinação generalizadora de um passado a ser rejeitado e a valorização indiscutível de um presente a ser exaltado. Como se regozija Mustafá Mond ao final de sua prelação: “Atualmente, eis o progresso!” (HUXLEY, 1982, p. 80).

Diante de tudo que foi apresentado até o momento, é possível perceber que múltiplos mecanismos e discursos se coordenam em *Admirável mundo novo* para a obtenção e a manutenção daquele que parece ser o objetivo primário de toda estrutura social modelar: a estabilidade. Como reitera o Dirigente Mundial: “Estabilidade – insistia o Dirigente – estabilidade. A necessidade primeira e última. Estabilidade. Daí tudo isso... (HUXLEY, 1982, p. 66).

Para que tal condição seja alcançada, o apagamento das identidades e a supressão das liberdades individuais se revelam como prerrogativas

¹⁵³ Tradução livre: As distopias do século XX revelam como em regimes totalitários a negociação entre as memórias individual e institucional é impedida e aniquilada pelo mentiroso poder da ideologia.

inalienáveis do regime. No universo distópico, o bem-estar e a harmonia coletiva sempre devem se sobrepor aos interesses particulares. Esse é o parâmetro apreendido por Huxley tanto nos projetos utópicos tradicionais quanto no desenvolvimento do racionalismo capitalista. E esse é o parâmetro do qual deriva a sua dicção crítica.

Tendo em vista esses apontamentos, passamos a analisar como a questão da estabilidade é figurada na obra utópica *A ilha* para que, dessa forma, nos seja possível verificar a continuidade ou descontinuidade das reflexões de Huxley sobre esse tema após trinta anos da publicação de *Admirável mundo novo*.

3.2.3.2. O SONHO DA ESTABILIDADE NA UTOPIA

Ao iniciar a leitura do romance *A ilha*, fica evidente que o espaço figurado por Huxley alcançou um nível desejável de harmonia e de relativo equilíbrio tanto econômico quanto ético. Tais características são ressaltadas não apenas pelo protagonista Will Farnaby, mas também por outras personagens com quem ele dialoga. Entretanto, conforme a narrativa progride, é possível verificar que o núcleo utópico estável está constantemente ameaçado pelos interesses financeiros de países e corporações estrangeiras figuradas no romance. Como já afirmamos, diferentemente do que nos é apresentado em *Admirável mundo novo*, a estabilidade na ilha de Pala se encaminha inexoravelmente para a própria dissolução, uma vez que sua existência se interpõe a uma dinâmica externa que também busca o equilíbrio: a da pretensa racionalidade capitalista, descrita no romance por meio de uma série de elementos mencionados de modo conveniente à composição interna da narrativa.

Dessa forma, justificamos o título da presente seção pelo reconhecimento de que no romance de Huxley podem ser apreendidos dois ideais conflitantes de estabilidade que demarcam as fronteiras da utopia: de um lado, a ética do progresso e do acúmulo de bens, vigente em ambiente externo à ilha de Pala, e, de outro lado, no interior da ilha de Pala, a busca pelo equilíbrio social e espiritual entre coletividade e individualidade.

Indubitavelmente, a oposição entre os paradigmas sociais internos e externos à utopia é um recurso essencial para esse gênero literário, o qual

possibilita o processo de espelhamento crítico entre os universos ficcional e referencial. Conseqüentemente, os dois horizontes de representação merecem ser analisados separadamente para que, ao final de nossa argumentação, possamos entender não apenas as especificidades de cada um, mas também o conflito que se instaura entre eles no universo ficcional e o seu respectivo desfecho.

Em primeiro lugar, é preciso reiterar que a idealização utópica em *A ilha* não é prospectiva ou retrospectiva, mas aparentemente sincrônica ao momento histórico de sua publicação. Assim, a ordem mundial representada externamente ao núcleo social modelar mimetiza aquela da década de 60, isto é, referencia-se no *medium* da literatura – e por meio dos diversos elementos constitutivos da narrativa ficcional, portanto – às circunstâncias em que se situa um debate social em curso na comunidade de comunicação que o autor integra e na qual se dá a produção de seu texto. Diversas referências de personagens aos estágios de desenvolvimento dos socialismos soviético e chinês, assim como à supremacia econômica dos Estados Unidos, são apenas alguns exemplos que comprovam a contemporaneidade do cronótopo do romance.

Porém, diferentemente da maioria das utopias tradicionais, o processo de contraste entre o universo experimental e a sociedade modelar não se desenvolve apenas na dimensão simbólica da leitura, ou seja, os dois espaços são justapostos de forma concreta por meio de referências e verbalizações das personagens ao longo de toda a narrativa. Dessa maneira, Huxley problematiza os ideais da racionalidade capitalista, não apenas pela extinção ou inversão de seus elementos no seio da utopia, mas também por incorporar à figuração literária alusões claras à dinâmica das relações internacionais no século XX, e por problematizar no corpo do texto a ameaça que ela representa à harmonia do regime palanês, ao evocar argumentos facilmente transferíveis à realidade imediata da comunidade de leitores da época de surgimento da obra.

Conseqüentemente, Huxley enfatiza o isolamento econômico e ideológico da ilha de Pala, ao mesmo tempo em que projeta, desde os primeiros capítulos do romance, a impossibilidade de manutenção dessa estrutura social. Podemos citar, por exemplo, a passagem na qual a personagem Robert MacPhail discorre sobre o evidente interesse estrangeiro

na industrialização de Pala e nos subseqüentes acordos internacionais a serem firmados com o país.

O Ocidente o deseja [*processo de industrialização*] porque o custo de nossa mão-de-obra é baixo e os dividendos dos investidores serão excelentes. O Oriente o deseja porque a industrialização, criando um proletariado, abrigará novos campos para a agitação comunista, podendo mesmo, depois de algum tempo, originar uma outra “Democracia Popular”. Temos nos recusado a ambos e por isso somos malquistos em toda parte. (HUXLEY, 1967, p. 141)

As considerações acima reafirmam o enquadramento da dicção crítica de Huxley no grupo denominado por Michael Löwy e Robert Sayre de romantismo anticapitalista resignado. Para os autores:

O romantismo resignado surgiu principalmente a partir da segunda metade do século XIX, quando a industrialização capitalista aparece cada vez mais como um processo irreversível e a esperança de uma restauração das relações sociais pré-capitalistas – ainda que pensável no início do século – tende a se atenuar. Sua aceitação - a contragosto – do capitalismo torna-o próximo do tipo conservador de romantismo, mas sua crítica da civilização industrial é mais intensa. (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 54)

Como afirmamos anteriormente, a iminente ruptura da estabilidade no romance *A ilha* por meio de forças externas pode ser visto como um corolário desse conflito entre interesses e ideais discordantes. Ainda sobre a vertente resignada do romantismo anticapitalista, os autores de *Romantismo e política* afirmam:

Max Weber expressava provavelmente uma atitude comum a vários dentre eles quando escreveu em um artigo, de 1904, na revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*: é preciso aceitar o capitalismo “não porque ele nos parece melhor que as antigas formas de estrutura social, e sim porque é praticamente inevitável. (WEBER apud LÖWY et SAYRE, 1993, p.55)

Não obstante, é importante ponderar que Huxley não se refere unicamente ao mundo capitalista, mas estende sua crítica aos Estados socialistas do Oriente. Tal inclusão remete a uma esfera complementar das suas reflexões de grande relevância para a análise do romance *A ilha*. Semelhantemente aos outros distopistas do século XX, Huxley sustentava um aparente ceticismo em relação às revoluções deflagradas sob o signo do socialismo. George Orwell, por exemplo, descreve o pesadelo totalitário da obra *1984* influenciado diretamente pelos sentimentos de frustração com as possibilidades reais de uma estrutura social igualitária de ordem comunista e

de resignação com os desdobramentos dos movimentos de reforma que se desenvolveram a partir dessa idealização.

If Huxley was sceptical in 1930 when he wrote *Brave New World*, Orwell had almost given up hope in 1948 when he wrote *Nineteen Eighty-Four*. Orwell saw power politics, not science, as the major threat to mankind, and he had had over the previous twelve years or so plenty of opportunity to savour the possibilities of power. In *Nineteen Eighty-Four* he was coping with both a personal and a public depression. His hopes of social revolution now seemed to him illusory. There was a brief period during the war when he had thought there was a genuine movement towards equality, and this had sustained him, but what he saw in the post-war period was defeat in the ashes of victory.¹⁵⁴ (CALDER, 1976, p. 8)

Para Huxley, os resultados negativos das chamadas revoluções socialistas, dentre os quais a formação de regimes caracteristicamente totalitários seria o mais preocupante, derivam de fatores plurais e crônicos da própria modernidade. Novamente, a explosão populacional tem um papel fundamental no raciocínio crítico do autor. Segundo ele, ao pressionar os recursos naturais, tanto pelo imperativo da subsistência quanto pela necessidade de geração de renda, o crescimento populacional favorece o intervencionismo estatal e o acúmulo de poder, o que possibilita, inclusive, a formação de regimes ditatoriais que encontrariam na teoria do socialismo a legitimação de sua autoridade. Em *Regresso ao Admirável mundo novo*, de 1958, Huxley afirma:

Sempre que a vida econômica de uma nação se torna deficitária, o governo central se vê forçado a assumir responsabilidades adicionais pelo bem-estar. Deve apresentar planos meticulosos que lhe dêem condições de enfrentar uma situação crítica; deve impor limitações ainda maiores às atividades dos governados; e se, como é admissível, o agravamento das condições econômicas gera intranquilidade política, ou rebelião aberta, o governo central deve interferir a fim de salvar a ordem pública. (HUXLEY, 2000, p.27)

No momento da escritura do texto citado, o autor arrisca uma previsão que, ainda que tenha se comprovado equivocada, dimensiona a preocupação de Huxley com o aumento demográfico e com a formação de governos

¹⁵⁴ Tradução livre: Se Huxley estava cético em 1930 quando ele escreveu *Admirável Mundo Novo*, Orwell tinha quase desistido de ter esperança em 1948 quando escreveu *1984*. Orwell via o poder político, não a ciência, como a grande ameaça para a humanidade e nos últimos vinte anos tivera inúmeras oportunidades de verificar a força do poder. Em *1984* ele estava enfrentando ao mesmo tempo uma depressão pessoal e pública. As suas esperanças na revolução social pareciam agora ilusórias. Houve um período breve durante a guerra quando ele pensou que havia um movimento genuíno em direção da igualdade e isso o animou, mas o que ele viu no período pós-guerra foi a derrota nas cinzas da vitória.

centralizadores a partir dessa progressão. Ele afirma: “pode-se apostar, sem receio, que, daqui a vinte anos, todos os países subdesenvolvidos e superpovoados do mundo estarão sob uma forma de domínio totalitário – provavelmente exercido pelo Partido Comunista” (HUXLEY, 2000, p. 28).

É interessante notar que Huxley não restringe a prospecção citada acima aos países subdesenvolvidos, ponderando sobre os efeitos, mesmo que indiretos, do crescimento populacional nas nações economicamente dominantes, em especial as européias.

Como é que esta evolução prejudicará os países europeus superpovoados, porém altamente industrializados e ainda democráticos? Se as ditaduras recentemente criadas lhes fossem adversas, e se o fluxo normal de matérias-primas provindas dos países subdesenvolvidos fosse propositadamente interrompido, os países do Ocidente achar-se-iam, eles próprios em um caminho na realidade muito mau. O seu sistema industrial ruiria, e a tecnologia altamente desenvolvida, que até então lhes permitiu que sustentassem uma população muito além do que a que poderia ser mantida pelos recursos locais disponíveis, não mais as protegeria contra as conseqüências de terem excesso de população num território reduzido. Se isto sucedesse, os enormes poderes impostos aos governos centrais pelas condições adversas podem chegar a ser empregados segundo o espírito de ditadura totalitária. (HUXLEY, 2000, p. 28-29)

Além disso, o autor de *A ilha* aponta para o militarismo nesses regimes totalitários como um dos aspectos mais problemáticos de uma possível nova ordem mundial. Dado do valor de mercado que seria atribuído aos recursos naturais diante de sua progressiva escassez em um planeta superpovoado, o imperialismo bélico e o comprometimento de soberanias nacionais poderiam se tornar práticas comuns nas últimas décadas do século XX. Tal instabilidade política e econômica serviria, complementarmente, como um mecanismo de preservação do poder estabelecido e de restrição dos direitos individuais, o que subverteria de forma inequívoca o potencial libertário dos discursos socialistas e comunistas.

A liberdade, como todos sabemos, não pode vicejar num país que está constantemente em pé de guerra, ou mesmo próximo de uma guerra. As crises contínuas justificam o controle permanente de todo o povo e de todas as coisas pelos responsáveis do governo central. E a crise contínua é o que esperamos num mundo onde a superpopulação está gerando um estado de coisas em que a ditadura, sob os agouros comunistas, se torna quase inevitável. (HUXLEY, 2000, p. 29)

Retomando a análise do romance, é justamente a figuração de um Estado subdesenvolvido, totalitário e militarizado que serve de contraponto imediato para os paradigmas sociais do núcleo utópico: a ilha vizinha de Rendang. Sob o comando autoritário de um ditador militar, essa nação aglutina as características apresentadas por Huxley nas citações anteriores, ou seja, um Estado superpopuloso com um setor industrial pouco desenvolvido, caracteristicamente belicoso e com claro interesse em expandir seu território para as terras petrolíferas de Pala. Assim relembra melancolicamente o protagonista Will Farnaby de sua estada em Rendang:

Depois do resplendor do coquetel, depois dos sorrisos, dos canapés e das mulheres borrifadas com Chanel, aquelas ruelas atrás do novíssimo “Palácio da Justiça” lhe pareceram duplamente fétidas e escuras. E aqueles pobres desgraçados que se abrigavam sob as árvores da “Avenida da Independência” lhe pareceram ainda mais completamente abandonados por Deus e pelo homem do que aqueles milhares de “sem lar e sem esperança” que vira dormindo como se já estivessem mortos, nas ruas de Calcutá. (HUXLEY, 1967, p.106)

Contudo, a situação interna do país é apenas parte da sua importância como contraponto a Pala. Uma vez associada a uma grande corporação britânica, Rendang simboliza o amálgama da racionalidade capitalista com o totalitarismo socialista das pequenas nações economicamente desfavorecidas. Como vimos, Huxley acreditava que a formação de ditaduras militarizadas nos países subdesenvolvidos era uma tendência irrefreável no século XX devido ao aumento populacional e à desigualdade característica do capitalismo, aspectos que redundariam em uma maior intervenção e centralização governamental.

Assim, Rendang simboliza no romance um dos resultados possíveis desse processo e o avanço deste como uma força opressiva e dominadora contra a qual a pequena comunidade utópica não pode resistir.

- E que é que vocês podem fazer a respeito do Coronel Dipa? – perguntou Will.
 - Nada além de resistência passiva. Não dispomos de exército nem de amigos poderosos, enquanto ele dispõe de ambos. O máximo que podemos fazer é apelar para as Nações Unidas, caso comece a criar embaraços. Nesse meio-tempo, protestaremos através do nosso ministro em Rendang-Lôbo sobre as últimas efusões do seu discurso a respeito de “Uma Rendang Maior”. (HUXLEY, 1967, p. 141-142)

Como vimos até o momento, a sociedade utópica de Huxley se contrapõe à realidade empírica não apenas em sentido simbólico, mas também

enquanto elemento temático da própria narrativa. De qualquer modo, uma relativa estabilidade da estrutura modelar é preservada até o epílogo do romance. Sendo assim, cabe-nos, a partir de agora, delinear os aspectos que possibilitam essa harmonia e, destarte, o afastamento da constante ameaça estrangeira. Para tanto, seguiremos o mesmo método de análise utilizado anteriormente em relação ao *Admirável mundo novo*, isto é, discorreremos sobre características particulares da sociedade palanesa para então delinear um quadro mais amplo do arquétipo social figurado em *A ilha*.

Em primeiro lugar, salientamos que teorizações e aplicações de caráter eugênico também estão presentes na sociedade figurada pelo romance de 1962. Ainda que o emprego de conceitos e métodos de manejo do patrimônio genético do grupo não tenha como pressuposto o controle individual e a naturalização da hierarquia na sociedade como no romance distópico, a manutenção da estabilidade é o objetivo último dessa prática em ambos os textos.

Tal recorrência do tema demonstra que Huxley, da mesma forma que em relação à ciência como um todo, não considerava essa área específica da pesquisa científica como essencialmente danosa, mas como um saber passível de ser instrumentalizado para fins tanto bons quanto ruins. No ensaio intitulado “O futuro do mundo”, publicado na já citada coletânea *Situação humana*, Huxley revela a sua percepção do caráter dual das práticas eugênicas, figuradas como mecanismo de dominação em *Admirável mundo novo* e como método de aperfeiçoamento humano em *A ilha*. No referido ensaio o autor afirma:

Mais cedo ou mais tarde a eugenia será praticada, embora certamente cause uma tremenda revolução em nossas atuais idéias éticas sobre o assunto. Pode-se acrescentar que a primeira nação que praticar tais métodos eugênicos [...] será em algumas décadas muitíssimo superior às suas rivais – o que me parece outra razão pela qual deveríamos tentar, o mais depressa possível, de um modo ou de outro, conseguir o ideal de “um mundo”; no contexto do nacionalismo, a eugenia se tornaria um instrumento de grande poder e perigo. (HUXLEY, 1977, p. 98)

Não obstante a natureza polêmica da visão do romancista no ensaio, Huxley acreditava ser possível encontrar meios de melhorar a saúde física das gerações futuras e desacelerar o crescimento demográfico sem uma

intervenção autoritária do Estado na esfera familiar. Para tanto, o desenvolvimento científico, principalmente no campo da genética, seria um elemento fundamental.

Ainda que a pequena ilha utópica figurada no romance pareça, inicialmente, primitiva e atrasada cientificamente, os estudos no âmbito da Biologia se mostram surpreendentemente avançados¹⁵⁵ e com resultados comprovadamente satisfatórios. Durante um diálogo entre as personagens Vijaya, Chanta e Will Farnaby podemos notar o nível de especialização atingido por esse conhecimento clínico em Pala.

Estamos cerca de vinte anos mais adiantados do que vocês, no que diz respeito às técnicas de I. A. [*Inseminação Artificial*]. – disse Vijaya – Mas não pudemos fazer muita coisa até que tivéssemos energia elétrica e refrigeradores dignos de confiança, o que só conseguimos nos últimos anos da década de 20. Desde essa época, a I. A. tem sido amplamente utilizada. (HUXLEY, 1967, p. 238)

A eficiência desses métodos conceptivos e eugênicos não apenas foi reconhecida pelos habitantes do núcleo utópico, mas também impulsionou uma busca cada vez maior pela sua utilização. À guisa de exemplificação, Huxley caracteriza uma das personagens envolvidas no diálogo como fruto da inseminação artificial. A jovem enfermeira Shanta ressalta que

Cada dia aumenta mais. Posso lhe dizer que praticamente todos os casais que se decidem a ter um terceiro filho recorrem a esse processo. O mesmo está sendo feito por muitos que se dedicam a limitar a dois o número de filhos. Vou lhe citar o exemplo da minha família. Na família do meu pai houve casos de diabete. Em vista disso, ele e minha mãe decidiram que deveriam recorrer à I. A. para terem filhos. Meu irmão descende de três gerações de dançarinos e geneticamente eu sou a filha de Malcolm Chakravarti MacPhail, o secretário particular do Rajá e primo em primeiro grau do Dr. Robert. (HUXLEY, 1967, p. 238)

Guardadas as devidas proporções e as particularidades de cada romance, a difusão da inseminação artificial e do controle de características físicas herdadas geneticamente se mostra tão ampla que os números apresentados pelas personagens relembram o vertiginoso processo de multiplicação de embriões descrito em *Admirável mundo novo*. “Devo lhe dizer – prosseguiu Vijaya – que Shanta tem trinta e dois meio-irmãos e vinte e nove

¹⁵⁵ Cabe lembrar aqui que as primeiras tentativas bem-sucedidas de fertilização *in vitro* e de inseminação artificial ocorreram apenas na década de 80, ou seja, quase vinte anos depois da publicação de *A ilha*.

meia-irmãs. Mais de um terço desse total são pessoas excepcionalmente inteligentes” (HUXLEY, 1967, p. 239).

Aqui nos deparamos com uma questão central no debate sobre os métodos conceptivos associados a um ideal de eugenia: a discriminação e a rotulação de pessoas por categorias biológicas. Sem dúvida, um determinismo dessa ordem pode representar uma ameaça para a liberdade individual e facilitar a imposição de um discurso segregacionista. Na distopia de 31, Huxley deixa claro, por meio da representação das castas no Estado Mundial, a consciência de que esse risco é fundamentado. Assim, o autor retoma essa discussão em *A ilha* de forma cuidadosa e eticamente orientada: em Pala, os processos eugênicos se destinam unicamente à erradicação de doenças ou deficiências geneticamente transmissíveis, sem um esforço de normalização individual como figurado no romance distópico. Em suma, a multiplicidade de perfis identitários e ideológicos é preservada dentro de um grupo, em teoria, biologicamente mais saudável.

Apesar disso, Huxley não consegue evitar uma diferenciação valorativa de indivíduos com base em heranças genéticas consideradas superiores, o que, até certo ponto, relembra o sistema hierárquico do *Admirável mundo novo*. Como prossegue a personagem Vijaya. “Dispomos de um banco central de linhagens superiores. Linhagens superiores de todas as variedades de físico e temperamento. No seu ambiente a hereditariedade da maioria do povo nunca tem a menor oportunidade. Na nossa, isso não ocorre” (HUXLEY, 1967, p. 239-240).

Aparentemente ciente desses embaraços morais e éticos, o autor associa a eugenia a dois elementos de profunda importância na sociedade palanesa: a religiosidade e a liberdade individual. Dessa forma, Huxley consegue atingir coerência no que tange à aceitação dos cidadãos de Pala das controversas práticas eugênicas.

Primeiramente, a inseminação artificial é vinculada à crença na reencarnação, amplamente difundida no espaço ficcional. Nesse contexto, ao utilizarem os gametas de um determinado indivíduo, os pais acreditam que estão possibilitando a transcendência corpórea de um sujeito biologicamente merecedor. Em contrapartida, os doadores de material genético se sentem honrados em prolongar a sua existência por meio de outros. Além disso, as

deficiências e limitações congênitas são associadas à teoria do Carma¹⁵⁶, sendo viável, por meio da ciência, permitir que os indivíduos encontrem em uma segunda vida a oportunidade de redenção pelos erros cometidos no passado. Ao se referir sobre a aceitação popular da eugenia, a personagem Vijaya afirma:

De início havia um bom número daqueles que apresentavam objeções de consciência. Atualmente, porém, depois que as vantagens da I. A. foram tão claramente demonstradas, a maioria dos casais acha que é muito mais digno “tomar uma injeção” e ter uma criança mais bem dotada, do que correr o risco de produzir servilmente todas as deficiências e defeitos que possam existir na família do marido. Enquanto isso, os teólogos andaram ocupados. A inseminação artificial foi justificada em termos de reencarnação e da teoria do Carma. Pais devotos sentem-se agora felizes ao pensarem que estão dando aos filhos das suas esposas a oportunidade de criarem um destino melhor para eles mesmos e para os seus descendentes. (HUXLEY, 1967, p. 239)

Em segundo lugar, os supostos benefícios derivados da manipulação eugênica ultrapassariam os limites de um progresso biológico e cognitivo e incidiram diretamente sobre a estabilidade de toda a sociedade. O aperfeiçoamento humano resultante dessas práticas, inclusive intelectual, inviabilizaria a criação de mecanismos de controle autoritários e normalizadores, resguardando as liberdades individuais e a estabilidade do regime. O diálogo entre o protagonista Will Farnaby, que propõe a pergunta inicial da citação, e a personagem Vijaya ilustra essa questão:

- Você está contribuindo para melhorar a raça, não é verdade?
- Isso mesmo! Se as circunstâncias o permitirem, dentro de mais um século o nosso coeficiente intelectual médio será superior a cento e quinze.
- Enquanto que o *nosso*, com o progresso de que dispomos, decrescerá para cerca de oitenta e cinco [...] Isso facilitará muito o trabalho dos futuros ditadores. (HUXLEY, 1967, p. 239)

Assim, retornamos à problematização de Huxley desenvolvida no referido ensaio “O futuro do mundo” e retomada na figuração literária *A ilha*: a explosão populacional associada a um suposto enfraquecimento biológico pela privação de recursos ao longo das gerações corresponderia a um dos fatores preponderantes para a formação de governos totalitários. Em resposta a esse

¹⁵⁶ O conceito de Carma utilizado por Aldous Huxley em *A ilha* é uma combinação dos princípios difundidos pelo Espiritismo e pelo Budismo. Na obra, o termo Carma não significa apenas o reencontro com conflitos, acertos e enganos cometidos em encarnações anteriores (Espiritismo), mas também a dialética de ações e consequência característica da vida humana (Budismo).

processo de debilitação física, o autor aponta para a eugenia como uma prática que, associada a outros ramos de pesquisas biológicas e psicológicas, serviria como mecanismo de aperfeiçoamento humano e, por conseguinte, social. Como vimos, em *Admirável mundo novo* Huxley se mostra consciente das potencialidades negativas desses instrumentos científicos sob um regime centralizador. Contudo, o romancista explora em *A ilha* os benefícios que podem ser derivados do eugenismo e estabelece um contraponto à normalização individual na distopia, o que demonstra a visão de Huxley de que, em última análise, os fins caracterizam os meios. Seu otimismo transparece na passagem abaixo:

Talvez em duas ou três gerações se compreendam os processos do pensamento criativo, se descubra como podem ser sistematizados, como podem ser ensinados, como os seres humanos podem ser educados de forma a viver no auge de suas potencialidades, em lugar de usarem apenas pequena parte de sua capacidade. Esses avanços puramente psicológicos, somados aos da psicofarmacologia, provavelmente melhorarão em muito o desempenho dos seres humanos. Se forem adicionados a processos eugênicos, podemos prever com considerável confiança uma melhora notável do ser humano. (HUXLEY, 1977, p. 98)

Semelhante ao relativismo ético sobre o qual Huxley constrói o seu posicionamento em relação à eugenia é a sua visão sobre a aplicação das teorias pavlovianas nas figurações sociais de ambos os romances. Assim como apontado anteriormente, o condicionamento comportamental é, nas práticas totalitárias do poder estatal, um dos mais importantes complementos da manipulação genética em *Admirável mundo novo*. Todavia, sob a ótica de Huxley, o romance distópico nos apresenta somente as potencialidades normalizadoras e restritivas dos estudos de Ivan Pavlov. Na sociedade palanesa o trinômio (estímulo, resposta e reforço) é utilizado para despertar comportamentos e sentimentos favoráveis para a formação psicoemocional de cada indivíduo e, conseqüentemente, para a sua participação efetiva na esfera das relações sociais. No texto, um exemplo interessante é fornecido pela personagem Vijaya:

Acaricie uma criança quando ela está sendo alimentada. Isso duplica o seu prazer. Enquanto ela está mamando e sendo acariciada, apresente o animal ou pessoa de quem você quer que ela goste. Esfregue o seu corpo contra o dela. Permita que haja um contato físico caloroso entre a criança e o objeto a ser amado. Simultaneamente, repita uma palavra, como por exemplo, *bom*. A

princípio ela perceberá somente o som da sua voz. Com o passar do tempo, quando aprender a falar, compreenderá a significação do que ouvia. Alimento, mais carícia, mais contato, mais *bom*, é igual a amor. (HUXLEY, 1967, p. 241)

Diante do ceticismo de Will Farnaby, Vijaya estabelece uma relação comparativa que nos parece emblemática da desconformidade entre os paradigmas sociais cultivados na ilha de Pala e no mundo exterior. A personagem assume a mesma retórica relativista de Huxley ao reconhecer na mesma teoria científica um caráter dual que varia de acordo com a sua aplicação, ou seja, a essência do conhecimento não é intrinsecamente positiva ou negativa, mas caracterizada pelo seu uso. “Isto é puro Pavlov!”, surpreende-se Farnaby em meio a uma conversa com Vijaya, que lhe responde:

Pavlov usado exclusivamente com um bom propósito. Pavlov para a amizade, para a confiança, para a compaixão. Enquanto isso vocês preferem usá-lo para lavagens mentais, para vender cigarros, vodka e patriotismo. Pavlov para beneficiar os ditadores, os generais e os magnatas. (HUXLEY, 1967, p. 241)

Perante essas colocações, evidencia-se que alguns elementos representativos do *ethos* distópico figurado em *Admirável mundo novo* são inseridos em *A ilha* como características indelévels do universo externo ao núcleo utópico da obra, ainda que empregadas de outra forma. Em outros termos, a distopia se materializa em certa medida logo após as fronteiras da utopia. Como salientamos, a sincronia entre aspectos históricos citados no romance e o período da sua publicação permite considerar que o mundo exterior à sociedade palanesa é uma figuração literária de parte do contexto sociopolítico da década de 60. Portanto, a realidade referencial da comunidade de leitores contemporânea ao surgimento da obra e os desdobramentos futuros de algumas práticas sociais aí verificáveis, tais como supostos pelo autor, são caracterizados como distópicos diante da idealização ficcional utópica.

Tendo como referência as reflexões de Huxley expostas até o momento, a diferenciação entre os dois espaços representados em *A ilha* não se define necessariamente pelos mecanismos e métodos utilizados, mas pelos objetivos que orientam os seus respectivos usos. Trata-se, em última análise, de uma questão de meios, fins e da legitimação de ambos. Este nos parece ser o centro da perspectiva crítica de Aldous Huxley. Ele a explicita claramente na

obra *O despertar do mundo novo*, de 1937, ao discorrer sobre as transformações sociais tidas como necessárias no século XX:

Para todos os casos sugiro os tipos de mudanças que devem ser feitas se o homem está realmente disposto a atingir os fins ideais que todos declaram almejar. Tal fato incorrerá, incidentalmente, num debate sobre a relação entre os meios e os fins. As boas metas – conforme tenho freqüentemente enfatizado – somente podem ser atingidas pelo emprego dos meios apropriados. Os fins não podem justificar os meios, pela simples e óbvia razão de que os meios empregados determinam a natureza dos fins produzidos. (HUXLEY, 1979, p. 14)

Em síntese, a problematização do conhecimento científico desenvolvida nos dois romances abordados neste trabalho ilustra a forma pela qual Huxley analisa as sociedades modernas e o caráter plural de seus elementos constitutivos, ou seja, o autor não critica, por exemplo, a ciência *per se*, mas a instrumentalização desse conhecimento como mecanismo de regulação social. Poucos anos antes da publicação de *A ilha*, o romancista britânico explicita em *A situação humana* a sua preocupação com a manipulação utilitarista e, até certo ponto, despótica dos avanços científicos na esfera social. “Há mais de cinquenta anos, Tolstoi disse que, numa sociedade mal organizada como a nossa, onde pequenas minorias governam a maioria, qualquer avanço científico e conquista da natureza fortalecem a ação da minoria contra a maioria” (HUXLEY, 1977, p. 99).

Como pudemos notar, a explosão populacional é uma das razões primordiais para a aplicação da inseminação artificial e da eugenia no núcleo utópico figurado em *A ilha*. Todavia, a ciência genética não é a única responsável pela manutenção do equilíbrio demográfico e, por conseguinte, da estabilidade de todo o regime palanês. O controle da natalidade é um compromisso, ao mesmo tempo, espiritual e ideológico de todos os habitantes da ilha de Pala. Analisaremos a partir de agora os diferentes aspectos que constituem essa peculiar consciência social na utopia de Huxley.

Primeiramente, é importante lembrar que o ato sexual para os palaneses representa uma atividade contemplativa que transcende os impulsos da libido, da reprodução e do status social. O *maithuna* ou ioga do amor tem um caráter essencialmente educativo e tem como um de seus objetivos um

processo de autoconhecimento e compreensão de outro indivíduo por meio da relação sexual. Como explica a personagem Ranga

Na realidade é uma experiência psicológica e as maneiras pelas quais essa experiência pode ser vivida foram descritas por nossos filósofos. Desse modo, qualquer pessoa que queira efetuar todas as operações que se fazem necessárias, pode verificar a solidez do *Tat Twm asi* ("Tu é Esse"). Essas operações são chamadas ioga, *dhyana* ou Zen. Em certas circunstâncias especiais recebem também o nome de *maithuna*. (HUXLEY, 1967, p. 100)

Assim, a atividade sexual é entendida pelos palaneses como uma oportunidade de contemplação de si mesmos e do próprio gênero humano. Esse potencial educativo e filosófico é sublimado na comunidade utópica e caracterizado como uma experiência mística de natureza religiosa. Dessa forma, o chamado sexo tântrico é mais do que o contato físico de dois corpos, mas a união de dois espíritos em comunicação com o mundo e a divindade. Nas palavras de Ranga, a sensação durante a prática do *maithuna* é a de "estar impregnado. Estar iluminado por Buda, isto é, estar em 'Estado de Graça'" (HUXLEY, 1967, p. 100).

Tal vínculo com a religiosidade transforma o ato sexual em uma experiência ascética de relevância sociológica, uma vez que, teoricamente, sujeitos mais autoconscientes e mais sensíveis às individualidades que os cercam podem contribuir de forma mais efetiva para a comunidade como um todo. Soma-se a isso o fato de que em Pala não há uma visão maniqueísta e prescritiva das maneiras e das razões pelas quais o ato sexual é realizado. Com isso, os estigmas e os tabus que comumente cercam os discursos da sexualidade são desconstruídos naturalmente. Como assegura uma das personagens: "quando se pratica o *maithuna*, o amor profano é amor sagrado" (HUXLEY, 1967, p. 100).

Nesse contexto, é interessante perceber que enquanto em *Admirável mundo novo* a ruptura com os interditos relativos à sexualidade redundava em um mecanismo de controle comprovadamente eficiente, no romance *A ilha* a prática sexual como experiência contemplativa contribui para o desenvolvimento não apenas individual, mas também coletivo.

Recuperando a questão do controle populacional, a prática do *maithuna* ocorre sem o uso de preservativos, o que, a princípio, pode parecer um agente facilitador na geração indesejada de filhos. Contudo, outras medidas tanto

individuais quanto estatais são tomadas para que o índice demográfico se mantenha estável.

A primeira delas é a interrupção premeditada do ato sexual para que a fecundação do óvulo seja evitada. Tal ação é, inclusive, parte do processo de contemplação e controle emocional que caracteriza o sexo tântrico na comunidade utópica. Em diálogo com o protagonista, o jovem Ranga ensina que

- Basicamente, *maithuna* é o mesmo que o povo de Oneida chamava “Continência Masculina”. É o mesmo que os Católicos Romanos querem dizer com *coitus reservatus*.

[...]

- Em uma palavra, é apenas o controle da natalidade sem o uso de anticoncepcionais – concluiu Will. (HUXLEY, 1967, p. 101)

Concomitantemente, ações políticas são tomadas para que o exercício das responsabilidades sociais de cada casal, no que se refere à geração de filhos, seja facilitado. Como percebemos ao longo do romance, o *maithuna* é um modelo de relação sexual extremamente reconhecido e valorizado. Porém, essa não é a única forma pela qual os indivíduos se relacionam, o que evita, em certo sentido, uma banalização da experiência mística que advém dessa prática. Assim, anticoncepcionais são distribuídos sistematicamente pelo governo para que a taxa de natalidade seja mantida sob controle. O diálogo abaixo revela as particularidades dessa medida preventiva:

- Como agem os que, não desejando filhos, apenas querem sair da rotina do *maithuna*?

- Usam anticoncepcionais – disse Ranga laconicamente.

- Os anticoncepcionais são adquiridos com facilidade?

- São distribuídos pelo governo e isentos de qualquer despesa. Gratuitamente. As despesas, se é que você quer ser preciso, são aquelas representadas pelas contribuições oriundas dos impostos. No princípio de cada mês o carteiro entrega uma provisão para trinta noites.

- E os bebês não aparecem?

- Apenas aqueles que desejamos. (HUXLEY, 1967, p. 105)

É importante salientar que a preocupação e as conseqüentes providências adotadas pelo governo palanês têm como referência teórica as reflexões de Thomas Robert Malthus, considerado por muitos como o pai dos estudos demográficos no século XIX. Cabe lembrar que o economista britânico também é citado de forma satírica no *Admirável mundo novo*, espaço no qual,

diante da promiscuidade estabelecida, o controle populacional é um imperativo. Em *A ilha*, o malthusianismo é referenciado como uma corrente de pensamento sobremaneira influente na estruturação do regime de Pala.

O Dr. Andrew já lera Malthus: “A produção de alimentos cresce aritmeticamente, enquanto que a população cresce geometricamente”. O homem tem apenas duas escolhas: deixar o assunto a cargo da Natureza, que o resolverá pelos métodos conhecidos – fome, peste ou guerra – ou optar pela solução apresentada por Malthus (que era um clérigo) que consistia no uso da “contenção moral” a fim de limitar o número de nascimentos. (HUXLEY, 1967, p. 108-109)

Dadas as alusões a Malthus nos dois romances de Huxley, parece-nos relevante salientar que Michael Löwy e Robert Sayre consideram a teoria malthusiana como um exemplo de romantismo anticapitalista conservador. Para os autores, “o romantismo conservador *stricto sensu* manifesta-se sobretudo na obra de pensadores *políticos*, propriamente ditos, que legitimam a ordem estabelecida como resultado ‘natural’ da evolução histórica” (LÖWY et SAYRE, 1993, p. 46).

À guisa de aprofundamento, Thomas Malthus acreditava que os progressos no campo da medicina em associação com as aparentes melhorias nas condições gerais de higiene e infra-estrutura possibilitaram não apenas um aumento das expectativas de vida dos indivíduos, mas também favoreceram um acréscimo no número de filhos. Em diversos ensaios, Aldous Huxley demonstra abertamente sua filiação ao pensamento malthusiano e o utiliza como suporte de sua retórica crítica. Na coletânea *A situação humana*, por exemplo, Huxley descreve um quadro preocupante de desequilíbrio natural provocado pela explosão populacional, problematização que, como vimos, é retomada em *A ilha*.

O que a natureza nos ensina é que é extraordinariamente perigoso perturbar qualquer dos seus equilíbrios fundamentais e que estamos num processo de perturbação de um equilíbrio fundamental da maneira mais drástica e alarmante. O problema é: vamos restaurar o equilíbrio pela maneira natural, que é brutal e totalmente desumana, ou vamos restaurá-lo de algum modo inteligente, racional e humano? Se deixarmos as coisas como estão, a natureza certamente resolverá o problema a seu modo, e não ao nosso. (HUXLEY, 1977, p. 50)

Dentro dessa linha de reflexão, Huxley propõe, em sua figuração utópica, possíveis soluções para o aumento demográfico descontrolado. Além

daquelas já mencionadas até aqui, o autor sugere, inclusive, a criação de um órgão estatal, mesmo que temporário, para o debate e o desenvolvimento de medidas práticas e educativas para garantir o equilíbrio populacional e, conseqüentemente, de toda a sociedade. Na ilha ficcional de Pala, esse aparelho institucional é denominado “Comitê de Controle da Natalidade” (HUXLEY, 1967, p. 109).

Contudo, enfatizamos anteriormente que um dos problemas mais complexos das idealizações utópicas é o direcionamentos das vontades individuais para o bem coletivo, sem a restrição das liberdades e das idiossincrasias de cada sujeito. No espaço figurado em *A ilha*, a solução encontrada por Huxley foi estabelecer, uma vez mais, uma conexão entre a necessidade do controle populacional com princípios oriundos da religiosidade oriental, mais especificamente o Budismo. Ao questionar a personagem Ranga sobre a aceitação popular inicial da criação de um comitê regulador por parte do governo, o protagonista Will Farnaby recebe a seguinte resposta:

Eram Budistas convictos e cada um deles sabia muito bem que a procriação não é mais que um assassinato adiado; “Faça o máximo para escapar à Roda do Nascimento e da Morte” e, por favor, não contribua com vítimas supérfluas para a “Roda”. Para um Budista convicto o controle da natalidade adquire um sentido metafísico. (HUXLEY, 1967, p. 109)

Além disso, a personagem salienta também que o processo de colonização desenvolvido em Pala possibilitou, dada a ausência de discursos dogmáticos característicos das religiões dos países colonialistas, que a comunidade mantivesse o seu arcabouço político, ideológico e religioso baseado predominantemente no pensamento oriental.

De um modo geral, Pala tem tido uma sorte fora do comum. Em primeiro lugar, pelo fato de nunca ter sido colônia. Rendang possui uma baía magnífica. Isso lhes trouxe uma invasão árabe na Idade Média. Como nós não temos uma baía, os árabes nos deixaram em paz. Continuamos Budistas, Shivaístas ou simples agnósticos de Tantrik [...] Em Pala, sem a baía, nada de portugueses. Conseqüentemente, não houve minorias católicas nem a tola blasfêmia que diz ser “Vontade de Deus” que manda as pessoas se reproduzirem até o grau da miséria subumana. Finalmente, não houve resistência organizadora ao controle de natalidade. (HUXLEY, 1967, p. 107)

No momento da chegada de Will Farnaby na ilha, os resultados desses múltiplos elementos e atos públicos para o controle populacional se comprovam substanciais.

As estatísticas demonstram que a nossa população está crescendo de menos de um terço de um por cento anualmente. Enquanto isso, em Rendang o aumento é igual ao do Ceilão, isto é, de quase três por cento. Na China é de dois por cento e na Índia é 1,7 por cento – disse Ranga com ares de importância. (HUXLEY, 1967, p. 105)

Assim, é possível afirmar que Huxley consegue atribuir à sua projeção utópica um equilíbrio demográfico que, sem restringir de forma autoritária a liberdade individual, preserva a estabilidade do regime.

Como vimos em *Admirável mundo novo*, a geração de indivíduos *in vitro* como método regulação da população extinguiu não apenas a reprodução sexuada, mas também o conceito de núcleo familiar. No romance distópico, tal consequência é entendida como proveitosa e desejável, uma vez que os sujeitos, ao terem o seu desenvolvimento administrado pelo governo central, se tornam adultos bem ajustados aos padrões ideológicos e comportamentais do regime.

Em *A ilha*, ainda que a normalização dos indivíduos a partir de moldes específicos não seja o objetivo central, o conceito tradicional de família sofre também mudanças profundas. Ainda que nas décadas que antecederam o surgimento da obra de Huxley as necessidades específicas das crianças, por exemplo, houvessem passado a ser reconhecidas pouco a pouco, a relevância e as particularidades da educação infantil no seio familiar não seriam discutidas até as transformações sociais do Oitocentos¹⁵⁷. Tais alterações são multifacetadas e sua pormenorização ultrapassaria em muito o escopo deste trabalho. Limitamo-nos aqui a algumas poucas considerações sobre o assunto, segundo aspectos pertinentes destacados na obra de Huxley.

Em *O mal-estar na pós-modernidade*, Zygmunt Bauman afirma que o processo de estruturação educacional do núcleo familiar se desenvolveu apenas no século XIX. O autor salienta que, até o século XVI, as crianças eram

¹⁵⁷ Jean Jacques Rousseau, por exemplo, já discute em *Do contrato social* o grau de imbricamento do ethos familiar com relações mais amplas no todo da sociedade. Ao discutir a estrutura familiar, Rousseau não apenas a compara ao modelo das relações no Estado, mas também a caracteriza como um estágio fundamental para a formação de cidadãos livres e politicamente conscientes.

vistas como “adultos em tamanho menor” e não eram privilegiadas mesmo em questões como separação espacial ou adequação de vestuário. “Não havia nenhuma noção de acomodações para as crianças ou de separação dos quartos dos pais; nem havia jogos especificamente de criança ou de adulto: a vida adulta não detinha nenhum segredo para as crianças” (BAUMAN, 1998, p. 177).

É importante sobressaltar que Bauman considera que esse processo não se desenvolveu naturalmente, mas devido às reconfigurações socioeconômicas que tomaram lugar ao longo dos últimos três séculos.

A responsabilidade dos pais pelo desenvolvimento das crianças está hoje na boca de todo o mundo, e seu papel essencial no “amadurecimento” da criança parece ser um fato da natureza. Mas, no começo do século XIX, isso estava longe de ser óbvio [...] O fechamento da família na casa familiar – afastando a residência da vigilância dos vizinhos, tecendo uma rede intrincada de ligações intensas, mútuas, emocionalmente saturadas com os pais e irmãos – e a elevação da família à posição de controladora no processo de educação da criança não eram o resultado de um processo natural e espontâneo. O desenvolvimento das famílias no papel dos “canais capilares” do sistema societário de controle mediante a vigilância, descrito pormenorizadamente por Michel Foucault, carecia de um profundo esforço legislativo, de ação social coordenada e intensa propaganda de novos padrões de coabitação íntima. (BAUMAN, 1998, p. 179, 180)

Um dos resultados dessa nova significação do núcleo familiar foi a atribuição de uma responsabilidade formativa aos pais e mães tida como fundamental para inserção das crianças na sociedade política de acordo com o sistema de valores estabelecido.

Entretanto, os laços de afetividade e os discursos, muitas vezes dogmáticos, que regem o *ethos* doméstico são entendidos por Aldous Huxley como aspectos não apenas normalizadores, mas incompatíveis com um conceito idealístico de liberdade individual. Esse ponto de vista, a nosso ver, serve de base para a desconstrução do núcleo familiar tradicional no romance *A ilha*.

Antes, porém, de nos dedicarmos ao processo de transformação conceitual e estrutural da família no espaço ficcional das obras de Huxley, é importante lembrar que em ambos os romances abordados neste trabalho a harmonia social depende essencialmente da concretização de um ideal de estabilização individual. A personagem Mustafá Mond, por exemplo, enfatiza

que: “Não há civilização sem estabilidade social. Não há estabilidade social sem estabilidade individual” (HUXLEY, 1982, p. 65).

No universo distópico de *Admirável mundo novo*, todos os mecanismos coercitivos representados objetivam a formação de sujeitos dóceis e bem adaptados ao regime. Nesse sentido, todo o desenvolvimento humano é cuidadosamente gerido pelo Estado a partir de modelos pré-concebidos de inclusão social. Como salientamos anteriormente, o ambiente familiar é entendido como danoso para a ortodoxia e a alienação necessárias para o sucesso do equilíbrio pretendido.

Em *A ilha*, por sua vez, a reorganização do modelo familiar de tradição burguesa tem como finalidade a preparação dos indivíduos para o exercício pleno da liberdade, o qual poderia ser comprometido pelas relações hierárquicas e arbitrárias vistas por Huxley como intrínsecas ao *ethos* familiar.

Na ilha de Pala, os processos de fecundação e gestação não foram substituídos por procedimentos científicos, de forma que as figuras materna e paterna ainda estão presentes. Contudo, a estrutura que norteia as relações familiares é sensivelmente distinta do modelo tradicional. Tal diferenciação pode ser percebida já na evidenciação reflexiva do uso de determinados termos. A personagem Susila assim se refere à sua relação com a mãe:

Em nosso pequeno mundo, “mãe” é estritamente o nome de uma função e esse título é prescrito quando a missão foi devidamente cumprida. A ex-criança e a mulher que era mãe estabelecem um novo tipo de relações; quando se entendem bem, continuam se vendo com regularidade. Caso contrário, separam-se. Ninguém espera que permaneçam apegadas, pois o apego não pode ser comparado ao amor e por isso não pode ser encarado como qualquer coisa particularmente digna de crédito. (HUXLEY, 1967, p. 116)

O vocábulo “mãe”, nesse exemplo, não denota um sentido de posse ou responsabilidade permanente. Depreende-se da fala da personagem que a relação materna se sustenta de forma natural enquanto a criança necessita de proteção e atendimento às suas necessidades básicas. Ao atingir certa maturidade e independência, os filhos e filhas são desobrigados da obediência que até então deviam aos pais e podem, a partir de então, viver a liberdade que lhes cabe como direito natural. Para os palaneses, o desprendimento decorrente dessa visão evita que os vínculos familiares comprometam a liberdade inata de cada sujeito e que se tornem simples convenções sociais de

caráter prescritivo. Além disso, a desarticulação de uma estrutura familiar hierárquica e, muitas vezes, dominadora permite que cada indivíduo aprenda a valorizar sua autonomia e individualidade nas relações humanas, consciência que favorece sua atuação e discernimento na sociedade política.

A preservação da liberdade primária do homem, defendida desde Rousseau, não se esgota no romance em ações verbais, alterações simbólicas e ideológicas do uso da língua, mas se estendem igualmente para níveis pragmáticos de atuação. Primeiramente, a criança insatisfeita com o ambiente ou a ética de sua família biológica pode requisitar a sua transferência para outro domicílio considerado mais apropriado para o seu desenvolvimento. Dessa maneira, o indivíduo não encontra na submissão o seu papel social ou no cultivo da rebeldia a afirmação de sua individualidade, mas aprende a importância e a responsabilidade que derivam do seu próprio livre-arbítrio. Como esclarece a personagem Susila,

Deixe-me explicar – continuou – em termos do meu caso particular: o caso de uma filha única de duas pessoas que não podiam se compreender e estavam sempre se desentendendo e mesmo discutindo. Nos velhos tempos, uma menina desse ambiente se transformaria em um destroço, numa rebelde ou numa conformista hipócrita ou resignada. Porém, sob o novo regime, não tive que suportar sofrimento desnecessário e por conseguinte não fui forçada a me tornar um destroço, uma rebelde ou uma resignada. Por quê? Porque, desde o momento em que comecei a andar, era livre para fugir [...] Fugir – explicou ela – está no novo sistema. Em qualquer tempo em que o “lar, doce lar” se torna insuportável a criança tem permissão, ou melhor, é ativamente encorajada (e todo o peso da opinião pública está por trás desse encorajamento) a emigrar para um outro lar. (HUXLEY, 1967, p. 117)

Na sociedade palanesa, há, inclusive, uma instituição criada com o propósito de contribuir para o desenvolvimento das crianças e, quando necessário, de encaminhar os filhos insatisfeitos para novos lares. Todos os habitantes da ilha pertencem a esse organismo e, de forma direta ou indireta, participam da formação de novos cidadãos.

Todos nós pertencemos a um CAM (Clube de Adoção Mútua). Cada CAM é composto por quinze ou vinte casais diferentes. Casais jovens, mais velhos e com filhos em idade de crescimento, avós e bisavós, todos os do clube se adotam mutuamente. Além dos nossos parentes consangüíneos, dispomos de uma porção de mães, pais, tias, tios, irmãos, irmãs, nenéns e adolescentes que nós mesmos elegemos. (HUXLEY, 1967, p. 117)

Parece-nos claro que a estruturação de uma instituição coletiva como essa e a conseqüente ampliação da abrangência do núcleo familiar afeta diretamente o modelo de significação social dos indivíduos em Pala. Para esses sujeitos, o conceito de família extrapola os limites da relação consangüínea, englobando uma comunidade muito mais vasta e heterogênea. Assim, a criança não apenas estabelece relações plurais sob o mesmo ideal de família, mas também constrói a sua própria identidade a partir do espelhamento com os múltiplos perfis identitários que a rodeia. A sensação de pertencimento ao corpo social como um todo é favorecida e estimulada pela própria conotação ética a ele atribuída. Nesse contexto, perde a nitidez a caracterização já presente em Rousseau de *ethos* doméstico e *ethos* político enquanto espaços ao mesmo tempo distintos e complementares¹⁵⁸. Em outras palavras, a comunidade palanesa constitui, em última análise, um grande núcleo familiar.

A Adoção Mútua protege a criança contra a injustiça e outras conseqüências ainda piores da inépcia dos pais; não as protege contra a disciplina ou contra o fato de ter de aceitar os seus encargos. Ao contrário, aumenta o número das suas responsabilidades e as expõe a grande variedade de disciplinas [...] Aqui, as crianças se desenvolvem num mundo que é um modelo de sociedade em pleno funcionamento e que é uma miniatura perfeita do ambiente no qual terão de viver quando atingirem a idade adulta. (HUXLEY, 1967, p. 120)

Em *A situação humana*, Aldous Huxley defende o descentramento dos núcleos familiares como uma forma de promover a emancipação e o desenvolvimento das capacidades latentes de cada indivíduo. Para tanto, o autor recupera exemplos de sociedades primitivas, nas quais a formação ética das crianças constituía uma responsabilidade coletiva.

Outra instituição de sociedades primitivas que talvez possamos tomar emprestada, e que também tende a aumentar o amor e diminuir a frustração, é a família múltipla, que encontramos em muitas sociedades polinésias. Uma criança pode ter ali muitos lares potenciais. Todo um grupo de pessoas assume a responsabilidade pela criança, que, assim que começa a dar os primeiros passos, é livre para ir de um lugar a outro. Em todos esses lugares, ela terá direitos e responsabilidades. Esse sistema supera muitas das grandes

¹⁵⁸ “A mais antiga de todas as sociedades, e a única natural, é a da família [...] É a família, portanto, o primeiro modelo das sociedades políticas; o chefe é a imagem do pai, o povo a imagem dos filhos, e havendo nascido todos livres e iguais, não alienam a liberdade a não ser em troca de sua utilidade. Toda diferença consiste em que, na família, o amor do pai pelos filhos o compensa dos cuidados que estes lhe dão, ao passo que, no Estado, o prazer de comandar substitui o amor que o chefe não sente por seus povos” (ROUSSEAU, 2010, p. 24).

desvantagens que sofremos devido à estrutura familiar extremamente limitada em que estamos hoje condenados a viver. (HUXLEY, 1977, p. 220)

O contraste sugerido por Huxley entre o modelo familiar tradicional e a chamada família múltipla é retomado e aprofundado em *A ilha*, agora no *medium* da ficção e com os recursos que o caracterizam: a particularização do argumento na vivência e relato pessoal de uma personagem. O autor enfatiza, pela extrapolação de um caso individual, os resultados aparentemente positivos desse alargamento das fronteiras do espaço doméstico para a esfera pública. A personagem Susila compara ironicamente os dois arquétipos familiares:

- “Tome um assalariado sexualmente incapaz, uma mulher insatisfeita, dois (ou mesmo três) pequenos viciados em televisão e faça um escabeche misturando uma porção de freudismo e uma solução fraca de cristianismo”. Arrolhe bem num apartamento de quatro cômodos e cozinhe tudo isso no próprio caldo. A nossa receita é bastante diferente: “Tome vinte casais sexualmente satisfeitos, juntamente com a sua prole. Adicione ciência, intuição e humor em partes iguais. Ingresse no Budismo Tantrik e ponha a mistura a ferver ao ar livre, lenta e indefinidamente, numa panela aberta, colocada sobre a chama viva da afeição”.
- E o que resulta dessa panela aberta?
- Uma espécie de família completamente diferente da do “seu” mundo e onde não existe nada de exclusivismo, de predestinado e de compulsório. (HUXLEY, 1967, p.117-118)

Ainda que o sistema de mútua colaboração descrito até aqui possa incitar o reconhecimento de elementos dos modelos sociais comunistas – percepção que pode ser enfatizada por aspectos gerais da literatura utópica – Huxley constantemente reafirma o seu deliberado afastamento de qualquer teoria ou arquétipo organizacional particular. A sociedade palanesa corresponde, na verdade, a um amálgama de paradigmas capitalistas e comunistas que, uma vez associados, compõem uma estrutura considerada modelar. No que se refere especificamente ao núcleo familiar, o autor britânico idealiza novos parâmetros de relação interpessoal que, influenciados por aspectos de diferentes correntes ideológicas e mesmo espirituais, possibilitam um desenvolvimento individual calcado na liberdade e na responsabilidade. Tendo em vista essa questão em particular, recorreremos, uma vez mais, ao discurso da personagem Susila como forma de salientar a singularidade do regime figurado por Huxley em *A ilha*:

Nada poderia ser menos parecido com uma comuna do que o CAM. Um CAM não é controlado pelo governo e sim pelos seus membros. Além disso, não somos militaristas e não estamos interessados em nos tornar “bons membros do partido”... O nosso único objetivo é nos tornarmos bons seres humanos. Não incutimos dogmas e não tiramos as crianças de seus pais. Pelo contrário, damos alguns pais adicionais. E aos pais, oferecemos filhos adicionais., Mesmo no berçário, gozamos de um certo grau de liberdade. Essa liberdade aumenta à medida que crescemos e que vamos nos capacitando a lidar com responsabilidades mais amplas e mais sérias [...] As coisas são consideravelmente melhores na parte do mundo de onde você vem. Melhores, porém ainda assim bastante más. Vocês escapam às “domesticadoras de bebês” designadas pelo Estado, porém a sua sociedade condena alguém a passar a infância numa família composta dos pais e de um par de irmãos que lhe foram impostos pela predestinação hereditária. Não há nenhuma possibilidade de se ficar livre deles. Não se pode ficar longe deles durante as férias e muito menos ir viver com outra pessoa. Não existe chance de uma mudança moral ou psicológica. Tem-se liberdade, é verdade, mas a espécie que se tem dentro de uma cabine telefônica. (HUXLEY, 1967, p. 119)

Contudo, o equilíbrio da relação entre estabilidade individual e social não se consolida na ilha de Pala somente por meio da coletivização da formação familiar. Tanto em sua produção ensaística quanto em seu último romance, Huxley discute a aplicabilidade social de teorias deterministas associadas à psicobiologia. Segundo esses estudos, há uma relação concreta entre a constituição física dos indivíduos e o seu aparelho psíquico que deveria ser considerada não somente na descrição dos tipos humanos, mas também para adequação de práticas educacionais e políticas.

Em *A situação humana*, Huxley descreve um percurso histórico que, partindo da Antiguidade até o século XX, comprova a recorrência e a possível relevância sociológica da análise de variantes psicológicas e suas conseqüentes manifestações fisiológicas. A legitimação dessa abordagem analítica é resumida sucintamente:

Parece óbvio que criaturas tão extremamente diferentes umas das outras fisicamente sejam diferentes entre si psicologicamente. Seria surpreendente se diferenças hereditárias tão grandes quanto as que podemos observar entre um indivíduo e outro não se relacionassem com consideráveis diferenças em seu comportamento e sua estrutura psicológica geral. (HUXLEY, 1977, p. 128)

Diante disso, Huxley cita antecedentes teóricos que, a partir de suas próprias especificidades, delineiam um constante movimento dialético ao longo dos séculos. Dentre esses exemplos, menciona as reflexões de Hipócrates, Aristóteles, Galeno, Leon Rostan e, já no século XX, Ernst Kretschmer.

Contudo, são os trabalhos do psicólogo estado-unidense William H. Sheldon¹⁵⁹ que parecem servir de base para as problematizações de Huxley nessa área, tanto em seus textos ensaísticos quanto em seus romances utópicos. Para que a relação entre as concepções desses dois pensadores fique mais clara, transcrevemos uma síntese da teoria de Sheldon apresentada pelo próprio Huxley,:

Mais recentemente, o Dr. William H. Sheldon, juntamente com seus colaboradores, examinou esse assunto de maneira mais científica e minuciosa, com uma poderosa técnica de análise e quantificação das diferenças físicas entre seres humanos em termos de um quadro tripolar de referência [...] Sheldon chama os três pólos de endomorfia, mesomorfia e ectomorfia. Endomorfia é o pólo que, no seu extremo, resulta nas pessoas corpulentas, gordas e macias, com reações lentas e tendência a aumentar de peso [...] Elas têm um surpreendente poder de assimilação, e sentem-se bem no mundo [...] Os mesomorfos são “pessoas de músculos”, com ossos pesados e músculos poderosos [...] Os ectomorfos são magros, leves, de músculos finos, cuja proporção de área de superfície para massa é muito alta. (HUXLEY, 1977, p. 129, 130)

Após descrever as características físicas de cada pólo, Huxley discorre sobre as correlações psicológicas estabelecidas por Sheldon, tendo em vista as repercussões comportamentais desses indivíduos em sociedade.

Os endomorfos – gente gorda, redonda, intestinal – distinguem-se pela relaxação, por gostarem de conforto, de cerimônia e de comida – sobretudo de comer em público. São bons na rotina, têm uma amabilidade universal e indiscriminada. São extremamente sociáveis, gostam de gente, não têm dificuldade de comunicação. Na verdade, estão se comunicando o tempo todo. São extrovertidos ao extremo [...] O mesomorfo ao extremo ama o poder, é indiferente aos demais, tende a ser grosseiro e espezinha os outros. É o típico sujeito agressivo. Pode fazer isso educadamente, mas mesmo assim é agressivo. Ri alto, ronca alto, fala alto e tem todos os traços de um eficiente soldado ou político [...] O ectomorfo, o cerebrotônico, é essencialmente um introvertido e vive em permanente estado de contenção. Suas ações são contidas. Tem grande dificuldade de comunicação. Não é nada sociável. (HUXLEY, 1977, p. 132-133)

Os desdobramentos sociais do quadro psicobiológico de Sheldon e a figuração desses conceitos nos romances de Huxley são os aspectos que preponderantemente nos interessam.

Em *Admirável mundo novo*, a manipulação genética atribui características físicas particulares para sujeitos pertencentes a cada casta, o

¹⁵⁹ William H. Sheldon, *The varieties of human physique: An introduction to constitutional psychology* (New York: Harper & Brothers, 1940).

que torna consoantes as atribuições fisiológicas, psicológicas e as funções sociais dos indivíduos. Além disso, o condicionamento pavloviano e a hipnopédia evitam que os desvios acima citados se manifestem nos membros do núcleo ficcional distópico. Todavia, é interessante considerar a personagem Bernard Marx sob a luz das reflexões de William Sheldon. Ainda que o romance seja anterior à publicação da principal obra do psicólogo, poderíamos caracterizar o protagonista como um ectomorfo – magro, introspectivo e anti-social – inserido em um estamento em que o tipo mesomorfo é privilegiado como modelo a ser seguido. Nessa perspectiva, os sentimentos de inadequação e revolta da personagem são potencializados pelo conflito entre a sua constituição psicobiológica e o *status quo* estabelecido.

Diante disso, é importante ressaltar que, dada a especialização utópica das práticas eugênicas figuradas no romance de Huxley, a utilização da tipologia proposta por Sheldon serve de suplemento à dicção crítica do autor em relação ao caráter híbrido dos modelos de comportamento e constituição física determinados para diferentes classes. A inadequação social de Bernard Marx, claramente agravada por sua psique e estrutura corporal, desvela o preconceito e a segregação decorrentes da imposição de padrões estéticos e ideológicos no universo ficcional e referencial. Desse modo, Huxley utiliza elementos teóricos em seu contexto de origem como material composicional em sua figuração distópica. Em *A situação humana*, o autor retoma esse ponto de vista crítico ao afirmar que:

Temos sempre essa tensão entre a variação genética e o fato de que a sociedade de modo geral gosta de criar um padrão de vida humana único e manuseável. Como de costume, a questão é tirar o maior proveito dos dois mundos, descobrir como poderemos ter uma sociedade estável e viável que dê espaço para as enormes variações que empiricamente existem entre os seres humanos. (HUXLEY, 1977, p. 69)

Em *A ilha*, entretanto, o reconhecimento da correlação entre aspectos físicos e psicológicos serve de motivação para o desenvolvimento de métodos terapêuticos para o equilíbrio entre particularidades individuais e a estabilidade social. A nosso ver, a mudança de dicção de Huxley sobre parte dos estudos de Sheldon indica a valorização do potencial descritivo e relativista da teoria diante de outras doutrinas reducionistas, especialmente a psicanálise.

O autor britânico reconhece a proeminência dos estudos psicanalíticos para reflexões de ordem sociológica, impressão que, até certo ponto, encontra respaldo no romance. Contudo, a sua aceitação dos aspectos bioquímicos como marcas aparentes da psique humana afasta-o dos postulados da psicanálise freudiana. Em diversas passagens da narrativa repercute o posicionamento declaradamente crítico do autor em relação a essa abordagem terapêutica e explicativa, uma vez que, para Huxley, ela atinge apenas uma parte da questão¹⁶⁰. Uma das personagens que mais veementemente assume esse ponto de vista é a jovem Susila. Ao se referir a uma preleção sobre os métodos utilizados no mundo exterior, a enfermeira afirma:

Não podíamos acreditar em nossos ouvidos. Eles nunca atacam de todos os lados. Apenas atacam mais ou menos a metade de uma frente. No ponto de vista deles, a “frente física” não existe. Com exceção de uma boca e de um ânus, os seus pacientes não possuem corpo. O doente não é um organismo, não nasceu com uma constituição, nem com um temperamento. Tudo o que possui são as duas extremidades do tubo digestivo, uma família e uma psique. Porém que espécie de psique? Não conseguem ver a mente como um todo; não parecem vê-la como é na realidade. Como admitir que não dêem valor à anatomia, à bioquímica e à fisiologia? A mente separada do corpo – essa é a única frente que atacam. (HUXLEY, 1967, p. 91-92)

Em *O freudismo*, Mikhail Bakhtin constrói uma crítica semelhante à de Huxley em relação à suposta fundamentação biológica da teoria freudiana. Para o pensador russo, os postulados de Freud em nada se diferenciam da chamada psicologia da consciência, uma vez que partem de uma clara dissociação entre a chamada psique e a constituição biológica dos indivíduos e se restringem à esfera das experiências subjetivas.

Alguns partidários de Freud afirmam, tendo em vista a sua “teoria das pulsões”, que a biologia é a base objetiva da psicanálise. Essa afirmação não se baseia em nada [...] O freudismo dissolve no subjetivo-psíquico todas as formas e processos objetivo-biológicos do organismo. Todos os termos biológicos que abundam nas páginas dos livros e dos artigos de psicanálise perdem aqui a sua consistência objetiva, dissolvendo-se integralmente no contexto psicológico-subjetivo. (BAKHTIN, 2001, p. 73)

¹⁶⁰ “Vemos que o materialismo consiste numa preocupação com acontecimentos de duas partes do corpo somente: a boca e o ânus. É extraordinário que o ‘materialismo freudiano do corpo’ se reduza a essa preocupação incrivelmente limitada, com uma parte tão infinitesimal do organismo físico. Afinal de contas, somos muito mais do que essas duas extremidades do nosso corpo, e sabemos que nossos corpos têm a maior influência sobre o nosso comportamento e o do de outras pessoas” (HUXLEY, 1977, p. 134).

Ao problematizar a classificação das pulsões por Freud, Bakhtin aponta as orientações subjetivistas e metafísicas que perpassam tal abordagem teórica. Dessa forma, o pensador russo torna evidente o afastamento do freudismo da biologia enquanto área de estudos voltada para fenômenos concretos e objetivos.

No grupo das pulsões do “Ego” (Ichtriebe), Freud reúne todas as pulsões, exceto as sexuais. O princípio escancaradamente subjetivo dessa classificação é perfeitamente claro. É dispensável dizer que, do ponto de vista de uma biologia rigorosa, semelhante classificação é inadmissível. Até para os vitalistas, que nunca reconhecem abertamente que em parte alguma a biologia possa ter algo a ver com o “Ego”. Quanto à segunda classificação das pulsões (do último período), ela já tem caráter metafísico. Eros, que é desprovido de qualquer fonte somática (corpórea) definida e engloba, sem exceção, todas as manifestações da vida orgânica, em nada é superior ao *élan vital* de Bérghson ou à “vontade” de Schopenhauer, e pulsão de morte em nada é superior à atração pelo nirvana. Assim, *em tudo a psicanálise continua fiel ao ponto de vista da experiência subjetiva interior.* (BAKHTIN, 2001, p. 73)

Em *A ilha*, a crítica também se remete às ponderações freudianas sobre o inconsciente e a sexualidade. Susila se mostra perplexa diante do que considera limitações aparentes do horizonte teórico da psicanálise e das suas reais possibilidades de propiciar um tratamento adequado.

O único inconsciente que os interessa é o inconsciente *negativo*; o lixo de que alguém tentou se livrar, enterrando-o no porão. Não dizem uma só palavra a respeito do inconsciente *positivo*! Não fazem qualquer movimento a fim de ajudar o paciente a se levantar na corrente da vida [...] Acredite se quiser, mas no conceito deles um ser humano normal é aquele que é capaz de ter um orgasmo e de se ajustar à sociedade. (HUXLEY, 1967, p. 92)

Neste ponto, é importante salientar que a problematização apresentada por Aldous Huxley, por meio de sua personagem, não se restringe simplesmente ao viés interpretativo da psique por parte dos freudianos, mas se estende para o caráter social e historicamente construído desse modelo de interpretação. Ao associar os conceitos de normalidade e de adequação à sociedade em sua dicção crítica, Huxley evidencia uma linha de pensamento segundo a qual a estrutura social pré-existe ao sujeito e é indiferente às ações individuais. Nessa concepção, os padrões comportamentais impostos externamente à psique do sujeito definem a sua caracterização diante da própria sociedade, a partir de determinações arbitrárias de normalidade e desvio. Além disso, pouco se reflete sobre a hibridez desses construtos

paradigmáticos que, influenciados também por elementos culturais, éticos e econômicos, delineiam os respectivos sistemas de significação e de valores. Nesse sentido, poderíamos recuperar uma passagem já citada de *Admirável mundo novo* e invertê-la para melhor ilustrar a perspectiva criticada por Huxley: não há estabilidade social sem que o sujeito seja coagido à estabilidade individual. Como protesta a enfermeira Susila:

É inacreditável! Nenhuma pergunta sobre o que faz dos seus orgasmos. Nada a respeito de seus sentimentos e percepções! E que tal a sociedade com a qual se supõe que o indivíduo esteja ajustado? É sadia ou louca? Mesmo admitindo-se que seja bastante sadia, é justo que alguém deva ser COMPLETAMENTE ajustado a ela? (HUXLEY, 1967, p. 92)

Novamente, a questão da descontinuidade entre o *ser* e o *parecer*, ou seja, entre as identidades privadas e públicas dos indivíduos - aqui em sua dimensão psíquica – nos parece indelével. Como vimos, a sensibilidade romântica, influenciada por Rousseau, fez dessa ruptura, enquanto sentimento de alienação nas sociedades modernas (que só faz agravar-se com a expansão da racionalidade capitalista no século XX) o núcleo de sua reflexão. Como salienta Jean Starobinski, ao comentar a intuição inicial de Rousseau:

Que ser e parecer sejam diversos, que um véu dissimule os verdadeiros sentimentos, esse é o escândalo inicial com que Rousseau se choca, esse é o dado inaceitável de que se buscará a explicação e a causa, essa é a infelicidade de que deseja ser libertado. Esse tema é fecundo. Abre a possibilidade de um desenvolvimento inesgotável. (STAROBINSKI, 1991, p. 17).

Huxley, quando se integra a tal discussão em *A ilha*, questiona também a influência do discurso psicanalítico na formação de moldes normalizadores. As padronizações estabelecidas social e historicamente, supostas na psicanálise, são forçosamente internalizadas pelos indivíduos como parâmetros de normalidade, sem que essa suposta “normalidade” seja posta em questão pela teorização e prática psicanalíticas.

É evidente que tampouco Huxley consegue se desvencilhar totalmente de um horizonte de significação paradigmático para as relações sociais em sua utopia. O uso de termos como “curar” e “doentes” atesta a existência de princípios de regulação social que estigmatizam certos comportamentos individuais, tendo em vista a harmonia de todo o grupo. No entanto, a aparente

impossibilidade de reconhecer a liberdade plena dos sujeitos em meio à coletividade é admitida pelo próprio autor quando ele afirma que deve haver algum modelo de estrutura para que a existência de um núcleo social seja viável. Desse modo, a questão fulcral é o tipo de parâmetro a ser construído. Como sintetiza o próprio Huxley em *O despertar do mundo novo*: “Alguma espécie de planejamento deliberado é necessária. Mas que espécie e em que extensão?” (HUXLEY, 1979, p. 37).

Acreditamos que na possível resposta para esse questionamento é que pode ser encontrada a matriz da figuração utópica do autor britânico. A sociedade palanesa não busca reconstruir um estado da natureza descrito por pensadores como Hobbes e Rousseau, ou seja, um *topos* de exercício ilimitado da liberdade individual. O idílio social de Huxley se define por uma organização na qual conceitos éticos amplos priorizam o respeito mútuo e a harmonia coletiva. Nesse arcabouço, a liberdade individual não seria solapada por mecanismos de coerção homogeneizadores ou utilitaristas, mas apenas direcionada por regras gerais de conduta pautadas pela defesa do bem comum.

Ao refletir sobre as raízes dos estudos sociológicos, Zygmunt Bauman, em sua obra *A liberdade*, afirma que uma arquitetura social alicerçada sobre princípios semelhantes àqueles figurados por Huxley em sua utopia não apenas representaria um espaço de reconhecimento das individualidades, mas também supostamente fomentaria uma nova dimensão histórica e discursiva do conceito de liberdade. Ao se referir à questão fundadora dos estudos sociológicos, Bauman afirma:

A sociologia, recordemo-lo, surgiu como uma reflexão sobre um determinado gênero de sociedade: aquela que se estabeleceu no ocidente durante a era moderna, em conjunção com o desenvolvimento do capitalismo. A suposição de que a constituição dos seres humanos como indivíduos livres tem qualquer coisa a ver com as características especiais deste tipo de sociedade (em vez de ser um atributo universal da espécie humana) não pode ser rejeitada imediatamente. Se a suposição é verdadeira, então o indivíduo livre surgirá como uma criação histórica, muito semelhante à sociedade a que pertence. E as ligações entre esse indivíduo livre e a sociedade de que é membro serão muito mais fortes e mais essenciais do que muitos sociólogos admitem. A relevância da sociedade não estará confinada a erguer barreiras às aspirações individuais e à “regulação cultural” ou à “direção ideológica” das motivações individuais. Fará parte da própria existência dos seres humanos como indivíduos livres. Não apenas a maneira como o indivíduo livre atua, mas a

própria identidade de homens e mulheres como indivíduos livres serão reconhecidas como obra da sociedade. (BAUMAN, 1989, p. 16-17)

Tendo em vista essa perspectiva de idealização social, cabe ainda tratar de outro elemento que contribui diretamente para a consolidação e a estabilidade do *ethos* figurado por Huxley em sua última obra. Ao longo da presente seção, a formação educacional dos cidadãos de Pala foi valorizada em diferentes momentos como uma das formas principais para a integração harmoniosa entre indivíduo e sociedade. Já ressaltamos previamente que a educação dos palaneses se inicia na estrutura familiar coletiva na qual as crianças se desenvolvem. Contudo, essas primeiras experiências são complementadas e potencializadas por um modelo de ensino formal bastante característico.

Sobre os objetivos da educação formal nas sociedades do século XX, Huxley incorpora ao romance *A ilha*, de maneira esquemática, o argumento de que se podem perceber dois deles com facilidade: de um lado a formação de força de trabalho e, conseqüentemente, de um público consumidor; e, de outro, o fortalecimento das ideologias e dos preceitos dos Estados constituídos.

A primeira intenção seria peculiar nos países capitalistas e representaria uma tendência concomitante ao fortalecimento dos ideais do progresso e do industrialismo. Nesse contexto, a educação seria essencialmente direcionada por um utilitarismo econômico aparente.

Por exemplo, para que servem os rapazes e as moças da América? Resposta: para consumirem maciçamente. E os corolários desse tipo de consumo são: comunicações em massa, publicidade em massa, “narcóticos” em massa (sob a forma de televisão, tranqüilizantes, pensamento positivo e cigarro). Agora que a Europa também ingressou na produção em massa, para que servem os seus rapazes e moças? Para consumirem maciçamente, exatamente como a juventude da América. (HUXLEY, 1967, p. 256)

Já o segundo objetivo seria característico das nações do então bloco socialista. Segundo Huxley, nesses espaços a educação é norteadada por mecanismos de normalização ideológica. Assim, esse modelo de formação educacional atende à condensação das fileiras dos membros da corrente política dominante. Ao comparar os dois modelos, o Dr. MacPhail afirma:

Na Rússia, a resposta é diferente. A missão da juventude é fortalecer o Estado. Para isso existem todos aqueles engenheiros e professores de Ciência [...] Na

China, o fenômeno é o mesmo, porém de forma ampliada. Para que servem as moças e os rapazes daquele país? Para alimento dos canhões, da indústria, da agricultura e da construção de estradas. (HUXLEY, 1967, p. 256)

Em sua obra ensaística *O despertar do mundo novo*, Huxley sistematiza de forma mais clara as diferenças entre o que ele denomina educação liberal, aplicada de forma controversa nos países democráticos, e aquela orientada por uma moralidade militarista, tipicamente encontrada, mas não unicamente, nos regimes ditatoriais.

Segundo o autor, a formação inicial das crianças ocidentais priorizaria não apenas o desenvolvimento das capacidades cognitivas, mas também o exercício da liberdade e o cultivo da autonomia. Contudo, nas séries mais avançadas o educando seria submetido a um processo de aprendizagem calcado na adequação do indivíduo a uma estrutura social hierárquica e a um sistema econômico sustentado pelos ideais de trabalho e consumo.

Educamos nossas crianças para a liberdade, a inteligência, responsabilidade e voluntária cooperação; mas educamos crianças mais velhas para a aceitação passiva da tradição e/ou para o domínio ou a subordinação [...] A velha tradição patriarcal coexiste em nossas mentes com um anseio mais novo, e que lhe é inteiramente incompatível, de liberdade e democracia. Em nosso entusiasmo por estes dois últimos ideais, treinamos as nossas crianças para serem livres, auto-governáveis indivíduos; mas tendo feito isto, amendrontamo-nos ao relembrar-nos que a nossa sociedade ainda é hierárquica, que em grande extensão ainda é autoritária e, em consequência, devotamos toda a nossa energia ensinando-as a serem, de um lado, governantes e, de outro, aquiescentes subordinados. (HUXLEY, 1979, p. 172)

Em contrapartida, Huxley aponta haver nos Estados ditatoriais um sistema educacional essencialmente militarista, caracterizado pela rígida disciplina e pelo condicionamento ideológico. Na visão do autor, os resultados práticos desse processo de formação seriam, dentre outros, o fortalecimento do Partido ou grupo dominante pela adesão maciça de novos correligionários.

Nos países onde reina a ditadura militar, incluindo a Rússia, tem havido um grande retrocesso durante os últimos dez anos, envolvendo o reflorescimento da disciplina rígida, da implícita obediência, de um comportamento rigidamente subserviente perante os professores e de métodos passivos, muito mais que ativos, para adquirir conhecimento. Tudo isto é tido como correto pelos governos envolvidos como um método para desenvolver uma mentalidade militarista, ao mesmo tempo obediente e dominante, simultaneamente covarde e brutal. (HUXLEY, 1979, p. 175)

Diante dessas constatações, o sistema educacional descrito pelo autor em *A ilha* se distingue sensivelmente de ambos os modelos citados acima. Os princípios norteadores da educação palanesa são concebidos a partir da consciência da multiplicidade psíquica e cognitiva que compõe uma sala de aula.

O Velho Rajá se preocupava primordialmente com as pessoas tais como são, porém num nível que ultrapassa os limites da individualidade. O nosso interesse pelo assunto é idêntico ao dele, mas o nosso primeiro objetivo é a educação elementar. Para darmos essa educação temos que lidar com indivíduos que diferem entre si em tamanho, forma e deficiências. A unidade transcendental dos indivíduos constitui o objetivo de uma educação de alto nível. (HUXLEY, 1967, p. 257)

No modelo idealizado por Huxley, dois aspectos merecem especial destaque. Primeiramente, a unidade mente-corpo é o foco da educação na utopia, tendo como objetivo não apenas o atendimento das especificidades cognitivas de grupos heterogêneos de alunos, mas também o estímulo e a valorização das capacidades latentes de cada indivíduo. Para tanto, uma série de avaliações físicas e intelectuais se mostra necessária para um encaminhamento mais produtivo dos trabalhos em sala de aula. A personagem Chendra Menon, subsecretário de educação em Pala, exemplifica algumas das questões que permeiam a estruturação do processo de ensino e aprendizagem:

Em primeiro lugar, nós as avaliamos – disse Mr. Menon. – Que é a criança sob o prisma anatômico, bioquímico e psicológico? Na sua hierarquia orgânica, que terá precedência: os instintos, os músculos ou o sistema nervoso? Até onde se harmonizam e em que se chocam os elementos que compõem o seu corpo e a sua mente? [...] Em termos genéricos, como podemos educar as crianças no nível conceptual sem que destruamos a capacidade para que tenham uma intensa experiência não-literal? Como conciliarmos a análise e a fantasia? [...] Além dessas, temos perguntas referentes a dons específicos: apresenta sinais que possam indicar talento para a música, para a matemática, para a literatura? (HUXLEY, 1967, p. 257-258)

Dessa forma, a educação palanesa, ao reconhecer a multiplicidade de aptidões e perfis cognitivos, se afasta dos modelos arbitrários e utilitaristas dos países tanto democráticos quanto ditatoriais.

Em segundo lugar, a valorização das idiossincrasias e a busca por metodologias de ensino que as levem em conta desde as séries iniciais promovem a formação de um *ethos* no qual o respeito à diversidade física,

intelectual e ideológica é uma toante. Assim, os espaços familiar e escolar se complementam na formação de indivíduos que, pela socialização com outros sujeitos dotados de características e habilidades distintas, compreendem e aceitam a pluralidade que define qualquer grupo humano.

Desde muito jovens, os educandos são orientados a apreender os traços específicos que definem as suas próprias personalidades e as de seus colegas. Para tanto, as analogias e o ludismo se revelam instrumentos pedagógicos eficientes.

Nos cursos elementares ensinamos em termos de analogia com os animais domésticos. Os gatos apreciam o isolamento, enquanto que os carneiros gostam de se agrupar. As martas são ferozes e não podem ser domesticadas. Os porquinhos-da-índia são mansos e amigáveis. A qual grupo você pertence? [...] Quando falamos sobre o assunto usando fábulas de animais, qualquer criança entende a existência da diversidade dos seres humanos e, através dessa compreensão, admite a necessidade de indulgência e do perdão mútuos. (HUXLEY, 1967, p. 262)

Assim, a estabilidade social é alcançada sem a imposição de um modelo normalizador indivíduo que, ao ser discriminatório e excludente, potencializa a cisão entre as identidades públicas e privadas dos sujeitos. Para Huxley, os efeitos negativos de um sistema educacional homogeneizador são preponderantes para a propagação dos sentimentos de isolamento e alienação característicos não apenas do século XX, mas da modernidade como um todo. Em *A situação humana*, o autor enfatiza a pressão social que, desde os primeiros espaços compartilhados pela criança, prioriza a normatização dos tipos humanos.

Crianças infortunadas, que nasceram com tendências introvertidas, são obrigadas a correr e conviver com outras, e sentem-se absolutamente desgraçadas, porque o que desejam é privacidade e não ser arrastadas com grandes rebanhos de gente [...] E a moral é que não devemos tentar moldar e esmagar pessoas no leito de Procusto da nossa momentânea concepção popular de virtude humana e sim permitir-lhes, tanto quanto possível, que se desenvolvam segundo o seu temperamento. (HUXLEY, 1977, p. 131, 132)

Como vimos anteriormente, a religiosidade e as experiências psicotrópicas são aspectos complementares na construção identitária dos sujeitos em Pala. Considerando a mútua dependência entre estabilidade individual e social proposta por Huxley, entendemos que tais complementos são relevantes para a harmonia do regime figurado no romance. Nesse sentido,

se em *Admirável mundo novo* a substituição da religião pelo consumismo desenfreado e a utilização constante de substâncias químicas atendem uma proposta de equilíbrio social fundamentada na ortodoxia e na alienação; em *A ilha*, por sua vez, a espiritualidade e os rituais com *moksha* representam caminhos para a valorização da individualidade enquanto princípio de estabilização. No núcleo utópico, a educação formal e a transcendental constituem instruções paralelas para todos os indivíduos.

Os adolescentes recebem simultaneamente os dois tipos de educação – continuou Mr. Menon. – Nós os auxiliamos a fim de que conheçam a unidade transcendental que existe entre eles e todos os outros seres dotados de sensibilidade. Ao mesmo tempo aprendem, nas aulas de Psicologia e de Fisiologia, que cada um de nós tem uma constituição singular e que todos diferimos entre nós. (HUXLEY, 1967, p. 257)

Essa visão edificante da Natureza enseja a escolha do último elemento a ser analisado como fundamento para a estabilidade da utopia: a busca pelo equilíbrio entre o mundo natural e a sociedade humana constituída.

Para Aldous Huxley, a importância dessa integração se desdobra em duas dimensões correlatas. A primeira delas é caracterizada, como vimos, pelo simbolismo e pela imanência transcendental das paisagens e dos elementos naturais. O autor, ao criticar o artificialismo dos núcleos sociais modernos em *A situação humana*, busca antecedentes históricos para substanciar os seus argumentos.

A idéia de o homem estar apartado da natureza é na verdade bastante recente. O homem primitivo jamais teve essa idéia; ele sempre se considerou parte da natureza, íntima e fundamentalmente ligado a ela e inserido nela. Essa idéia foi expressa por povos primitivos em noções como o totemismo, que define as relações do homem com animais e até sua identidade com eles; rituais de fertilidade, que insistem no fato de que os processos sexuais humanos são idênticos aos da natureza, e que há uma conexão profundamente enraizada entre ambos; e em noções de politeísmo e da divindade dos objetos naturais. (HUXLEY, 1977, p. 36)

Na sociedade ficcional de *A ilha*, Huxley recupera esse horizonte de significações simbólicas e reaproxima o ser humano do meio natural onde se dera a sua própria origem. Dessa forma, o autor enfatiza o potencial educativo da Natureza, a partir do qual os indivíduos aprenderiam não apenas sobre suas relações com o mundo e consigo mesmos, mas também sobre a espiritualidade

que emana dos seus elementos. Ao se referir às paisagens naturais, por exemplo, a personagem Vijaya afirma:

Elas são o que são. O mesmo se aplica às montanhas, às nuvens, às luzes e às sombras. Por essa razão, consideramos este quadro como uma imagem autenticamente religiosa [...] As paisagens realmente fazem com que as pessoas se lembrem de quem são [...] A vista deste vale é a projeção da sua própria mente, da mente de todos, tal qual existe, acima e abaixo do nível da história de cada um. São os mistérios da escuridão, de uma escuridão fervilhante de vida. Verdadeiros apocalipses de luz: o brilho da luz das frágeis casinhas, das árvores, da grama ou dos espaços azuis entre as nuvens, tem a mesma intensidade. O homem é tão divino quanto a Natureza e tão infinito quanto o Vazio. (HUXLEY, 1967, p. 230, 231)

Ao valorizar esse tipo de consciência em sua utopia, o autor problematiza a edificação das sociedades enquanto estruturas autônomas e supostamente desvinculadas da Natureza. Assim, há a extensão a todos os membros da comunidade palanesa da mesma função temática atribuída a John, O Selvagem em *Admirável mundo novo*, ou seja, a de representar a importância de uma reconciliação do homem moderno com sua natureza original.

Contudo, a discussão proposta por Huxley em seus textos ensaísticos e romanescos não se restringe à dimensão metafísica. Evidenciando uma vez mais a sua formação acadêmica fortemente científica, o autor ressalta a importância dos trabalhos de Charles Darwin para uma reintegração dos seres humanos na esfera natural e estabelece um paralelo com os debates ecológicos no século XX. Como podemos perceber em outra passagem da obra *A situação humana*:

De um modo curioso, podemos dizer que a revolução realizada por Darwin há cerca de cem anos – estamos no centenário da Origem das espécies – foi uma revolução que se afastou da noção judaico-cristã tradicional da relação entre homem e natureza e voltou à primitiva idéia da união do homem com a natureza. Parece que passamos por um caminho em espiral através do estágio totêmico – um estágio muito antigo na evolução cultural – para uma fase mais autoconsciente em que se traçou uma linha nítida entre homem e natureza, e voltamos a um ponto imediatamente acima do estágio totêmico, análogo a ele no nível científico. Vemos a velha intuição da natureza transformada nas idéias da ecologia. Vemos o totemismo transformado na ciência do comportamento animal. Vemos o politeísmo transformado na nova filosofia biológica do organicismo – a idéia de organismos dentro de um organismo maior. (HUXLEY, 1977, p. 36-37)

Diante disso, a estabilidade social figurada em *A ilha* está diretamente ligada a uma consciência ecológica que origina políticas de preservação e exploração responsável dos recursos naturais. Na sociedade palanesa, a espiritualidade e o organicismo plasmam a busca por um equilíbrio sustentável, um ideal que é, inclusive, estendido ao universo das relações interpessoais. Como afirma a personagem Chendra Menon, “a lei da natureza consiste num balanço perfeito entre o que se toma e aquilo que se dá. Em outras palavras, no equilíbrio. Se transportarmos este fato para o terreno da moralidade, essa *deveria* ser a lei entre as pessoas” (HUXLEY, 1967, p. 269).

Restabelecendo a comparação entre os dois romances, os dois modelos de sociedade figurados por Huxley apresentam o organicismo como uma característica indelével. Entretanto, uma diferença de perspectiva em cada espaço ficcional também é visível. Em *Admirável mundo novo*, os indivíduos submergem sua individualidade no corpo social estruturado rigidamente pelos mecanismos coercitivos previstos. Em contrapartida, os cidadãos palaneses fortalecem a sua liberdade e a sua autoconsciência pela integração com o meio natural e com uma comunidade equilibrada.

Não obstante, o autor afirma que tal equilíbrio só pode ser alcançado com uma formação humana pautada pela autonomia, pela responsabilidade e pelo respeito à diversidade. Retornamos, assim, ao tópico anterior de nossa argumentação: a educação e o seu papel imprescindível na organização social. Em *O despertar do mundo novo*, Huxley ressalta com veemência essa correlação:

A boa educação só será inteiramente eficiente quando houver boas condições sociais e quando, entre os indivíduos, existam bons sentimentos e sólidas crenças; mas as condições sociais e as crenças e os sentimentos dos indivíduos só serão inteiramente satisfatórios quando houver uma boa educação. O problema da reforma é o de quebrar um círculo vicioso e construir um círculo virtuoso em seu lugar. (HUXLEY, 1979, p. 174).

Em conclusão, o modelo utópico figurado por Huxley se caracteriza não só pelo afastamento em relação aos paradigmas da racionalidade, mas também pelo retorno a ideais humanistas e metafísicos oriundos da cultura oriental e de sociedades anteriores ao industrialismo oitocentista, relação que aproxima a dicção do autor das reflexões da *intelligentsia* romântica. Tendo em vista esses pressupostos, a estabilidade aspirada nesse núcleo social pode ser

associada ao modelo contratual proposto por Rousseau, isto é, uma harmoniosa associação de indivíduos livres, responsáveis e comprometidos com o bem-estar de todo o grupo. Indubitavelmente, a essência de tal projeção se alinha com a problematização crítica da realidade enquanto signo da literatura utópica. Em *A ilha*, essa dimensão temática é, inclusive, enunciada abertamente, dada a sincronia entre o tempo da narrativa e o tempo da sua própria composição. A personagem Chendra Menon resume da seguinte forma o ideal da estabilidade na comunidade utópica e a sua peculiaridade em contraste aos parâmetros do mundo exterior.

A nossa única e modesta ambição é de que, nesta ilha e nesta latitude deste planeta, possamos viver (como seres humanos “integrais”) em perfeita harmonia com a vida que nos cerca. Quando quisermos ou quando os nossos meios nos permitirem, aplicaremos os resultados de nossas experiências físicas e químicas em proveito próprio. Enquanto isso, concentraremos nossos esforços naquilo que nos promete maiores benefícios: na ciência da vida e da mente. Se os políticos dos países recém-independentes tivessem bom senso, também fariam o mesmo. Mas o poder é o que lhes interessa realmente [...] Mas os países subdesenvolvidos não estão comprometidos. Não tem que seguir esse exemplo, pois ainda dispõe de liberdade para escolher o *nosso* caminho: o caminho da biologia aplicada, da natalidade controlada, da produção limitada e da industrialização seletiva (que só é possível quando se controla a natalidade. É o caminho que leva a uma felicidade que vem de dentro de nós, através da saúde, do conhecimento e da mudança de atitude em face do mundo. Não é aquela miragem de felicidade exterior e que é adquirida às custas dos brinquedos, das pílulas e das múltiplas distrações. Esses países poderiam escolher o nosso caminho, porém não o fazem porque desejam ser exatamente iguais a vocês. (HUXLEY, 1967, p. 268)

Nessa passagem, é interessante perceber que, ao dialogar com Will Farnaby, Mr. Menon constrói uma interlocução com um perfil específico de leitor-modelo, uma vez que o protagonista, em sua dimensão mimética, representa o indivíduo moderno, ocidental e capitalista que, de forma voluntária, é apresentado à comunidade utópica. Nesse sentido, o uso do pronome “vocês” atribui um grau ainda maior de proximidade com os receptores do texto, cujos olhares se voltam para a realidade experimental.

Na continuidade do discurso da personagem, esse mecanismo de espelhamento se revela de modo ainda mais claro e delineia a própria natureza reacionária e exemplar do utopismo literário. “Não podemos fazer nada, exceto continuar a fazer o mesmo que fizemos até agora, isto é, esperar que o exemplo de uma nação que achou o meio de ser humanamente feliz seja

imitado. Há muito poucas possibilidades de que isso venha a acontecer, mas pode ser que aconteça...” (HUXLEY, 1967, p. 268).

Entretanto, Huxley não concentra a sua crítica ao tempo presente na estabilidade peculiar da ilha, mas na dissolução inevitável do núcleo utópico. A ruína do regime modelar é um processo que se desenvolve externa e internamente. Se, por um lado, os interesses econômicos motivam a invasão militar do país; por outro lado, a filiação do futuro rajá de Pala ao idealismo progressista da modernidade facilita esse domínio estrangeiro. A descrição da conquista e anexação da nação no desfecho do romance torna palpável tal dicção crítica.

Todo o trabalho de cem anos destruído em uma noite. No entanto, a verdade sobrevivia – a verdade do fim do sofrimento bem como da existência do mesmo [...] O alto-falante começou a berrar os compassos de uma música (simultaneamente marcial e lasciva) na qual Will reconheceu o hino nacional de Rendang. O Wurlitzer foi desligado e a voz de Murugan tornou a ser ouvida. – Quem lhes fala é o seu Rajá – proclamava a voz excitada. Depois, da capo, seguiu-se uma repetição do discurso acerca de Progresso, Valores, Petróleo e Verdadeira Espiritualidade. Tão repentinamente como surgira, a procissão deixou de ser vista e ouvida. Após um minuto, estava novamente visível com o seu contratenor a vociferar elogios ao primeiro-ministro do recém-criado Reino Unido. (HUXLEY, 1967, p. 357).

Depois da passagem da caravana de veículos militares, o silêncio e uma aparente tranqüilidade voltam a dominar a paisagem palanesa. Entretanto, muito havia se perdido apesar da ilusória normalidade. A última frase da narrativa, que já assumira diferentes configurações semânticas ao longo do texto, reverbera para além da obra como um alerta sutil diante das tendências sociais questionadas por Aldous Huxley.

O último carro acabou de passar e, embora esquecida na escuridão, a verdade da sabedoria permanecia. O rugir dos motores diminuiu. A retórica esganiçada se converteu num amontoado de sons sem sentido. Morreram os ruídos estranhos. Os sapos, os insetos incessantes e os mainás estavam de volta. “Karuna. Karuna”. E num semitom abaixo: “Atenção” (HUXLEY, 1967, p. 358).

Sem dúvida, a menção do narrador a uma verdade obscurecida, mas ainda latente, remete ao potencial simbólico da obra que, ao figurar uma comunidade idílica e sua irremediável destruição pela lógica do capital, propõe ao imaginário de seus leitores uma reflexão sobre os discursos histórico-sociais da modernidade.

Nesse sentido, o poder argumentativo dos dois romances se complementa de forma cíclica, uma vez que a perda da estabilidade do núcleo utópico ocorre em favor dos conceitos gerais que sustentam a sociedade distópica, ou seja, o materialismo e a submissão das individualidades a uma estrutura política centralizadora. Assim, mesmo que não possamos estabelecer uma continuidade entre as duas obras em termos de enredo, acreditamos que *A ilha* redimensiona e, em certa medida, aprofunda as questões discutidas em *Admirável mundo novo*.

Tendo em vista esse parâmetro comparativo, passamos à nossas considerações finais, seção na qual, ao recuperarmos grande parte dos diversos pontos analisados no trabalho e consolidaremos a tese que nos propusemos a defender: a caracterização de Aldous Huxley como um romântico anticapitalista e a importância da dicção crítica em sua literatura utópica para tal enquadramento.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos o presente trabalho percorrendo sobre os aspectos sociológicos que, interna e externamente, influenciam a construção do objeto literário. Tal orientação metodológica nos encaminhou para o reconhecimento das potencialidades críticas e retóricas, em primeiro lugar, da literatura utópica e, posteriormente, da dicção problematizadora de Aldous Huxley em *Admirável mundo novo* e *A ilha*. Dessa maneira, nos foi possível demonstrar as visíveis influências do pensamento romântico na obra do autor britânico, com particular ênfase em sua vinculação à corrente anticapitalista. Uma vez chegado o momento de desenvolver nossas considerações finais, retomamos a mesma linha argumentativa para, uma vez mais, afirmar a relevância do utopismo literário de Huxley para as reflexões estéticas e sociológicas na modernidade.

Nas primeiras páginas de *Literatura e sociedade*, Antonio Candido analisa as relações, muitas vezes problemáticas, entre a crítica literária e a sociologia. Para o estudioso brasileiro, um movimento dialético pode ser apreendido nos estudos literários quando se trata da valorização de aspectos sociais como suportes para a significação de uma obra. Candido afirma que a segunda metade do século XX¹⁶¹ representa um momento de reavaliação dos parâmetros de apreciação estética em seu horizonte sociológico.

Nada mais importante para chamar a atenção sobre uma verdade do que exagerá-la. Mas também, nada mais perigoso, porque um dia vem a reação indispensável e a relega injustamente para a categoria do erro, até que se efetue a operação difícil de chegar a um ponto de vista objetivo, sem desfigurá-la de um lado nem de outro. É o que tem ocorrido com o estudo da relação entre a obra e o seu condicionamento social, que a certa altura do século passado chegou a ser vista como chave para compreendê-la, depois foi rebaixada como falha de visão, — e talvez só agora comece a ser proposta nos devidos termos. Seria o caso de dizer, com ar de paradoxo, que estamos avaliando melhor o vínculo entre a obra e o ambiente, após termos chegado à conclusão de que a análise estética precede considerações de outra ordem. (CANDIDO, 2006, p. 12)

A partir da consciência dessa transformação metodológica, o autor salienta a conjunção dos elementos formais e dos agentes externos para a arquitetura do texto literário. Nesse sentido, Candido afirma que os aspectos

¹⁶¹ A obra *Literatura e sociedade* é o desenvolvimento de uma exposição realizada por Antonio Candido no II Congresso de Crítica e História Literária, realizado em 1961, na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis.

sociais não apenas influenciam a escrita da obra, mas também se integram à sua configuração interna e, conseqüentemente, modelam a estrutura resultante.

Hoje sabemos que a integridade da obra não permite adotar nenhuma dessas visões dissociadas; e que só a podemos entender fundindo texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra, em que tanto o velho ponto de vista que explicava pelos fatores externos, quanto o outro, norteados pela convicção de que a estrutura é virtualmente independente, se combinam como momentos necessários do processo interpretativo. Sabemos, ainda, que o *externo* (no caso, o social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se, portanto, *interno*. (CANDIDO, 2006, p. 12-13)

Tais reflexões são de grande importância para os estudos críticos e analíticos da longa tradição da literatura utópica, que foi, em sua dimensão histórica, por vezes valorizada como uma figuração idílica de ordem renovadora e, em outros momentos, preterida como um subgênero desprovido de refinamento formal. Em um contexto de renovação paradigmática dos estudos literários que, como vimos, se delineia em meados do século XX, as utopias e as distopias servem de modelos exemplares para a conciliação analítica de aspectos estruturais e sociopolíticos. Como ressalta Antonio Candido, essa abordagem dual do objeto estético não se deve restringir à sua historiografia ou ao seu horizonte referencial, mas ser entendida como uma análise da estrutura do texto que também reconhece determinados elementos sociais como partes constituintes da obra de arte.

Quando fazemos uma análise deste tipo, podemos dizer que levamos em conta o elemento social, não exteriormente, como referência que permite identificar, na matéria do livro, a expressão de uma certa época ou de uma sociedade determinada; nem como enquadramento, que permite situá-lo historicamente; mas como fator da própria construção artística, estudado no nível explicativo e não ilustrativo. Neste caso, saímos dos aspectos periféricos da sociologia, ou da história sociologicamente orientada, para chegar a uma interpretação estética que assimilou a dimensão social como fator de arte. Quando isto se dá, ocorre o paradoxo assinalado inicialmente: o *externo* se torna *interno* e a crítica deixa de ser sociológica, para ser apenas crítica. (CANDIDO, 2006, p. 16)

Em síntese, o reconhecimento da dimensão social como um dos elementos intrínsecos à escrita literária abre caminho para a problematização de aspectos da realidade experimental a partir da organização formal e temática dos textos. Tal proposta encontra aderência no pensamento de

George Orwell, cuja literatura foi sempre construída a partir de um desejo de denúncia social subordinado a uma estrutura narrativa e a concepções de ordem estética.

Como Orwell, Aldous Huxley produziu uma extensa bibliografia ensaística e ficcional que ostenta a preocupação social como seu grande signo. Dessa perspectiva derivam algumas particularidades composicionais do autor em sua produção ficcional como a sua predileção por uma tessitura retórica que relembra o romance de tese e a sua ênfase nas dimensões mimética e temática de suas personagens. Huxley acreditava que a forma romanesca supera o poder argumentativo dos textos ensaísticos, uma vez que a escrita de um romance possibilita a análise de conceitos gerais a partir de aspectos específicos, tanto na esfera antropológica quanto sociológica. Ao se referir à obra *A ilha*, a biógrafa Sybille Bedford propõe a seguinte reflexão:

Why did Aldous choose – with indeed a good many misgivings – to cast his prescription for the good society in the form of a novel? (A philosophic novel, to be sure). Because he believed, in spite of contemporary clucking, that the novel is the most effective literary form. In *War and Peace* we learn more about war and peace than we would from any documentary of comparable talent. Aldous was only too aware that he would never write *War and Peace*, but thought that even fiction on another level was likely to be more persuasive, leave traces on a larger public, than an essay.¹⁶² (BEDFORD, 2002, p. 711)

Pouco tempo antes de falecer em 1963, Huxley publicou uma última obra ensaística intitulada *Literatura y ciencia*. Nesse texto, o autor discorre não apenas sobre as noções estéticas e os horizontes temáticos de seus romances, mas também sobre a sua concepção da literatura enquanto forma de expressão humana:

El mundo que incumbe a la literatura es el mundo en que los seres humanos nacen, viven, y finalmente mueren; el mundo en que aman y odian, en que sienten orgullo y humillación, esperanza y desesperación; el mundo de los sufrimientos y las alegrías, de la locura y el sentido común [...] el mundo de las presiones sociales y los impulsos individuales, de la razón contra la pasión, de los instintos y las convenciones, de la lengua compartillada y el sentimiento y la

¹⁶² Tradução livre: Por que Aldous escolheu – com grande receio, na verdade – apresentar a sua receita de uma boa sociedade na forma de um romance. (Um romance filosófico, com certeza). Porque ele acreditava que, apesar das desaprovações contemporâneas, o romance é a forma literária mais efetiva. Em *Guerra e paz*, nós aprendemos mais sobre guerra e paz do que aprenderíamos em qualquer documentário de talento comparável. Aldous estava perfeitamente consciente que ele jamais escreveria *Guerra e paz*, mas ele acreditava que mesmo a ficção de outro nível provavelmente seria mais persuasiva e deixaria maiores marcas no grande público do que um ensaio.

sensación incompatibles, de las diferencias innatas y las reglas, los papeles, los solemnes o absurdos rituales impuestos por la cultura que prevalece.¹⁶³ (HUXLEY, 1964, p. 14-15)

Ao considerar o universo experimental como o objeto da criação literária, o escrito britânico aproxima o papel do escritor daquele desenvolvido pelo cientista e, mesmo reconhecendo as especificidades de cada área, Huxley enfatiza o maior potencial argumentativo e problematizador da escrita ficcional.

En el presente contexto, la ciencia puede definirse como una invención para investigar, ordenar y comunicar las más públicas de las experiencias humanas. De modo menos sistemático, la literatura también trata de estas experiencias públicas. Fundamentalmente le conciernen, sin embargo, las experiencias más privadas del hombre y la relación recíproca entre los mundos privados del sentimiento, los individuos autoconscientes y los universos públicos de la “realidad objetiva”, la lógica, las convenciones sociales y la información acumulada comúnmente asequible.¹⁶⁴ (HUXLEY, 1964, p. 11)

Além das evidentes diferenças metodológicas e formais entre o discurso científico e o literário, Huxley salienta que as perspectivas analíticas do cientista e do literato se distinguem sensivelmente e tipificam o produto do trabalho de cada um deles. A ciência se debruça sobre fatos empiricamente verificáveis com o objetivo de deduzir postulados que permitam a explicação do mundo natural. Assim, o cientista reduz a aparente multiplicidade e aleatoriedade dos fenômenos a uma regra comum. Por sua vez, o artista se concentra sobre aspectos da existência humana que, muitas vezes, não podem ser cientificamente comprovados, explicados ou generalizados. Nesse sentido, a literatura não é apenas o reconhecimento da pluralidade e das idiossincrasias, mas a própria exaltação desses elementos que consideramos ser a realidade. Como afirmamos previamente, o texto literário parte da análise

¹⁶³ Tradução livre: O mundo que cabe à literatura é o mundo no qual os seres humanos nascem, vivem e finalmente morrem; o mundo em que amam e odeiam, em que sentem orgulho e humilhação, esperança e desespero; o mundo dos sofrimentos e das alegrias, da loucura e do senso comum [...] o mundo das pressões sociais e dos impulsos individuais, da razão contra a paixão, dos instintos e das convenções, da língua compartilhada e dos sentimento e da sensação não-compartilhadas, das diferenças inatas e das regras, dos solenes ou absurdo rituais impostos pela cultura dominante.

¹⁶⁴ Tradução livre: No presente contexto, a ciência pode ser definida como uma invenção para investigar, ordenar e comunicar as mais públicas das experiências humanas. De modo menos sistemático, a literatura também trata dessas experiências públicas. Fundamentalmente, lhe concernem, entretanto, a experiências mais provadas do homem e a relação recíproca entre os mundos privados do sentimento, os indivíduos autoconscientes e os universos públicos da “realidade objetiva”, a lógica, as convenções sociais e a informação acumulada e acessível coletivamente.

de uma esfera particular como meio de tangenciar o universal, ou seja, um todo não sistematizável ou redutível a fórmulas ou convenções.

La repetición de experimentos y la abstracción a partir de la experiencia de las generalizaciones utilizables no le incumben. Su método consiste en concentrarse en algún caso individual, en observarlo tan detenidamente, que finalmente pueda verlo con toda nitidez. Todo particular concreto, público o privado, es una ventana abierta a lo universal.¹⁶⁵ (HUXLEY, 1964, p. 13)

A linguagem – ferramenta processual e produto final dos trabalhos tanto do cientista quanto do literato – reflète as diferentes visões que orientam cada uma dessas áreas do pensamento. Se, de um lado, a objetividade e a clareza fornecem autoridade ao discurso científico; de outro, a rearticulação da linguagem pela pluralização de significados atribui profundidade ao texto literário.

La meta del científico es decir solo una cosa a la vez, y decirla sin ambigüedad y con la mayor claridad posible. Para lograr esto, simplifica y crea jergas. En otras palabras, utiliza el vocabulario y la sintaxis del discurso común de un modo tal que cada oración puede intepretarse sólo de una manera [...] El literato purifica el lenguaje de la tribu de un modo radicalmente diferente [...] Cuando el literato se empeña en dar a las palabras de su tribu un sentido más puro, lo hace con el propósito expreso de crear una lengua capaz de transmitir, no el significado único de alguna ciencia particular, sino la múltiple significación de la experiencia humana, tanto a su nivel más privado como a su más público nivel. No purifica simplificando e creando jergas, sino profundizando y extendiendo, enriqueciendo con armonios sugerentes, resonancias de asociaciones y ecos de magia sonora.¹⁶⁶ (HUXLEY, 1964, p. 19, 20)

Ao refletir sobre o século XX, o autor salienta que o vertiginoso progresso científico e tecnológico não pode ser excluído da arte representativa. Em outros termos, Huxley afirma que, ao tomar a realidade humana e social como matéria-prima, o artista deve não somente figurar as características

¹⁶⁵ Tradução livre: A repetição de experimentos e a abstração a partir da experiência das generalizações utilizáveis não lhe cabem. Seu método consiste em concentrar-se em algum caso individual, em observá-lo tão detidamente que possa finalmente vê-lo com nitidez. Todo particular concreto, público ou privado, é uma janela aberta para o universal.

¹⁶⁶ Tradução livre: A meta do cientista é dizer somente uma coisa de cada vez e dizê-la sem ambigüidade e com a maior clareza possível. Para conseguir isso, simplifica e cria regras. Em outras palavras, utiliza o vocabulário e a sintaxe do discurso comum de um modo tal que cada oração pode ser interpretada de uma única maneira [...] O literato purifica a linguagem da tribo de forma radicalmente diferente [...] Quando o literato se dedica em dar às palavras de sua tribo um sentido mais puro, o faz com o propósito expreso de criar uma língua capaz de transmitir não o significado único de alguma ciência particular, mas a múltipla significação da experiência humana, tanto em seu nível mais privado quanto em seu mais público nível. Não purifica simplificando ou criando regras, mas aprofundando e estendendo, enriquecendo com harmônicos insinuantes, ressonâncias de associações e ecos de magia sonora.

sobre as quais pretende versar, mas também integrá-las como componentes estéticos da obra em sua totalidade.

La ciencia, apenas parece necesario observarlo, no procura ninguna justificación para carnicerías y opresiones. Junto con la avanzada tecnología, meramente procura medios para equipar las viejas locuras de um modo nuevo y más efectivo [...] Seguir llamando la atención sobre este estado de cosas grotesco y cada vez más peligroso, es seguramente una de las funciones, uno de los deberes primordiales del hombre de letras del siglo XX.¹⁶⁷ (HUXLEY, 1964, p. 110).

Nesse sentido, o mister do literato é ordenar e estetizar a realidade ao mesmo tempo em que a questiona e a problematiza. Indubitavelmente, esse princípio formal e temático norteou a dicção de Huxley em suas obras utópicas, textos nos quais a tecnologia e o progresso científico representam mecanismos importantes de dominação e autoritarismo. Em outras palavras, Huxley se utilizou das potencialidades retóricas e estéticas do texto literário para analisar experiências humanas, tanto privadas quanto públicas, em um horizonte de significação mais amplo do que aquele produzido pelos discursos científicos.

Contudo, o autor prefere estender seu olhar, ao mesmo tempo, para o passado e para o futuro como forma de observar criticamente o presente. Como demonstramos, Huxley recupera ideais e conceitos da *intelligentsia* romântica do século XIX no intuito de revelar as iniquidades e as coerções do racionalismo materialista. Não obstante, a dicção romântica e anticapitalista do autor não assume caráter restitutionista ou mesmo revolucionário. Huxley encontra na figuração de um futuro possível e de um presente ficcional o caminho para a sua contestação romanesca dos paradigmas sociais no século XX. Remetendo-nos uma vez mais ao termo proposto por Löwy e Sayre, o autor busca no irrealismo crítico a sua mais incisiva ferramenta de problematização. Assim, a literatura utópica assume o seu lugar de inegável destaque na larga produção de Aldous Huxley.

Mantendo nossa aproximação com outras áreas do pensamento, o escritor britânico ultrapassa, por meio da ficção, os limites de discursos afins, como por exemplo, o sociológico. Em sua obra *A liberdade*, Zygmunt Bauman

¹⁶⁷ Tradução livre: A ciência, apenas parece necessário observar, não busca qualquer justificativa para carnificinas e opressões. Juntamente com a avançada tecnologia, ela busca meios para equipar as velhas loucuras de um modo novo e mais eficiente [...] Continuar chamando a atenção sobre esse estado de coisas grotesco e cada vez mais perigoso é, seguramente, uma das funções, um dos deveres primordiais do homem de letras do século XX.

analisa tais limitações e analisa a relevância do utopismo literário para uma discussão mais aprofundada das tendências sociais da modernidade. Ele afirma:

A incidência da sociologia termina onde o futuro começa. O máximo que um sociólogo pode fazer, ao imaginar o tipo futuro de sociedade, é extrapolar a partir do seu tipo atual. Ao fazê-lo, o sociólogo não é muito diferente dos homens e mulheres vulgares e razoáveis. Ao pensarmos na paisagem ainda escondida atrás do horizonte, imaginamo-la semelhante ao que vemos à nossa volta; esperamos encontrar “mais das mesmas coisas”. Não sabemos, evidentemente, se a nossa expectativa é bem fundamentada. Nem tão pouco o sociólogo [...] A sociologia desenvolveu-se como sabedoria retrospectiva, não como uma versão moderna de qualquer profecia. (BAUMAN, 1989, p. 143)

Indubitavelmente, tal posicionamento também foi adotado por Huxley ao refletir sobre o destino das sociedades capitalistas. Ao produzir *Admirável mundo novo*, o autor não apenas figura um *ethos* arquitetado a partir de características de sua realidade experimental, mas um arcabouço em que semelhantes especificidades alcançaram o seu mais pleno desenvolvimento. Ao se referir particularmente às distopias de Huxley e Orwell, Bauman salienta que

Há meio século, Aldous Huxley e George Orwell assustaram o mundo ocidental com duas visões altamente contrastantes da transformação social iminente. Ambos pintaram quadros de mundos auto-controlados e auto-apoiados, mundos que apenas viam os conflitos como anomalias ou excentricidades e varriam para debaixo do tapete os poucos dissidentes que restavam. Em todos os outros aspectos os mundos de Huxley e Orwell diferiam consideravelmente. Huxley foi buscar o seu mundo à experiência dos ricos pioneiros do consumo livre. Orwell, pelo contrário, inspirou-se na situação dos primeiros proscritos do progressivo mercado de consumo. A visão de Huxley é de contentamento generalizado, de busca do prazer, de indiferença; a de Orwell é de ressentimento generalizado (embora reprimido), de luta pela sobrevivência e de temor. Porém, o resultado é muito semelhante: uma sociedade segura da sua própria identidade, imune aos ataques, capaz de perpetuar a sua glória e a sua miséria indefinidamente [...] Nenhuma das duas visões corresponde com exatidão ao sistema atual, embora não seja preciso grande esforço para detectar semelhanças parciais aqui e ali. (BAUMAN, 1989, p. 146-147)

Ainda que uma análise do tempo presente fosse o seu principal objetivo e não uma projeção irreparável do futuro, Huxley admitiu suas falhas em perceber determinadas variantes que influenciariam o desenvolvimento histórico das sociedades.

Diante disso, enfatizamos novamente o romance *A ilha* enquanto texto complementar ao projeto crítico iniciado pelo autor trinta anos antes. Em sua

última produção ficcional, Huxley confirma, por meio da ruína do núcleo utópico figurado, a impossibilidade de um retorno concreto a estruturas sociais pré-modernas tendo em vista o inevitável expansionismo da lógica capitalista. A percepção dessa complementaridade retórica entre as duas narrativas nos levou a caracterizar a dicção do autor como a de um romântico anticapitalista resignado.

Contudo, a resignação de Huxley, a nosso ver, não pode ser interpretada como derrotismo ou irrestrito fatalismo.

Em primeiro lugar, consideramos que o utopismo literário é, caracteristicamente, um gênero de caráter renovador e exortativo. Ainda que Huxley admita o poder coercitivo e a conseqüente expansão do racionalismo capitalista em seus dois romances, as dimensões argumentativas e simbólicas dos textos apontam para a viabilidade e a necessidade de ações individuais e coletivas para a transformação da realidade experimental. Em outros termos, a estrutura massificante figurada em *Admirável mundo novo*, assim como a destruição do idílio utópico em *A ilha*, desnuda padronizações e tendências a serem não só percebidas, mas também combatidas nas sociedades históricas do século XX.

Além disso, a ampla bibliografia ensaística deixada por Aldous Huxley nos apresenta o perfil de um intelectual combativo e, em certo sentido, otimista em relação ao potencial transformador dos seres humanos. Nas últimas linhas de *Regresso ao admirável mundo novo*, o autor contempla, ao mesmo tempo, as graves conseqüências da formação de uma ditadura capitalista e a necessidade de que os indivíduos se posicionem criticamente diante dos mecanismos normalizadores que os circundam, exercendo, dessa forma, a liberdade que lhes cabe como direito natural.

Parece que não há motivo válido para que uma ditadura perfeitamente científica seja algum dia derrubada. Entretanto, sobra ainda alguma liberdade no mundo. É verdade que muitos jovens parecem não apreciá-la. Porém, um relativo número de pessoas crê ainda que sem ela os seres humanos não podem tornar-se verdadeiramente humanos e que a liberdade é, por isso, um valor supremo. Talvez as forças que agora ameaçam o mundo sejam demasiadamente poderosas para que se lhes possa resistir durante muito tempo. É ainda nosso dever fazer tudo o que pudermos para resistir-lhes. (HUXLEY, 2000, p. 197)

Em nosso ponto de vista, a literatura utópica de Huxley é parte integrante desse esforço, tanto individual quanto coletivo, de conscientização e resistência que o autor julga imprescindível na modernidade. Nesse sentido, reiteramos a importância das funções miméticas e temáticas dos protagonistas dos romances aqui analisados como elementos de aprofundamento da perspectiva crítica de Huxley. Em grande medida, os conflitos que impulsionam os respectivos enredos se definem pela luta de indivíduos comuns contra o meio no qual estão inseridos ou pelo estranhamento positivo ou negativo em relação ao *ethos* ao qual são apresentados. Ambas as possibilidades incitam processos de identificação e espelhamento do leitor empírico não apenas com as trajetórias das personagens em seus universos ficcionais, mas também com a sua própria identidade e a sua posição na realidade experimental.

Como afirmamos anteriormente, esses aspectos fortalecem sensivelmente a dimensão simbólica e a capacidade exortativa das narrativas em questão. Remetendo-nos novamente à obra *Literatura e ciência*, percebemos claramente a forma pela qual Huxley compreende a interdependência de elementos subjetivos e objetivos na composição de escritos ficcionais, relação que, inequivocamente, potencializa o diálogo entre receptor e texto.

En la estructura de casi toda buena novela se incluye la posibilidad de alternar la objetividad con las significaciones subjetivas de la vida. Lo que hace un personaje se describe ora desde el exterior, ora desde el interior, ora tal como otros ven el acontecimiento y ora tal como el protagonista lo siente. O considérese la incomunicabilidad de la experiencia privada. En una narración esto se expresa por la yuxtaposición de dos interioridades paralelas o, también, por una interioridad y algún hecho objetivo simultáneo.¹⁶⁸ (HUXLEY, 1964, p. 26)

Para Huxley, ao justapor a concretude das experiências públicas e a subjetividade das vivências particulares, o artista literário discute, ao mesmo tempo, a ingerência de fatores externos sobre a psique individual e a capacidade do sujeito de tornar subjetiva tal influência, desafiando, muitas

¹⁶⁸ Tradução livre: Na estrutura de quase todo bom romance se inclui a possibilidade de alternar a objetividade com as significações subjetivas da vida. O que faz uma personagem se descrever ora a partir do exterior, ora a partir do interior, ora como outros vêem o acontecimento e ora como o protagonista o sente. Ou considerar a incomunicabilidade da experiência privada. Em uma narrativa isso se expressa pela justaposição de duas interioridades paralelas ou também por uma interioridade e algum eixo objetivo simultâneo.

vezes, o *status quo* e os modelos de significação socialmente reconhecidos. Ao se referir ao homem de letras, Huxley afirma que “para él, la realidad exterior se relaciona constantemente con el mundo interior de la experiencia privada, la lógica compartida se modula para convertirse en sentimiento no compartido, la salvaje individualidad quiebra siempre la cáscara de la costumbre cultural”¹⁶⁹ (HUXLEY, 1964, p. 12).

O reconhecimento dessas variantes idiossincráticas no entendimento e representação da realidade condiciona, como demonstramos, a progressão das personagens Bernard Marx, Helmholtz Watson, John O Selvagem e Will Farnaby ao longo dos respectivos romances. Não obstante o fracasso dessas personagens em transformar ou preservar o *ethos* constituído, suas ações revelam a possibilidade de exercício da liberdade individual e mesmo da insurgência diante de uma estrutura social particular. Além disso, tanto em *Admirável mundo novo* quanto em *A ilha*, o poder dos mecanismos coercitivos e homogeneizadores da lógica do capital se revela massacrante, mas ainda incapaz de consolidar um processo de homogeneização completo e irrestrito. Em outras palavras, a utopia capitalista para Huxley ainda não alcançara a sua estabilidade definitiva. É a esse panorama social de imperfeito equilíbrio que associamos a exortação à resistência individual de Huxley no desfecho de *Retorno ao admirável mundo novo*.

Diante disso, é conveniente refletir sobre que tipo de oposição reformista o autor considera produtiva, dadas as condições sociopolíticas no século XX. Esmiuçar detalhadamente essa questão ultrapassaria o escopo do presente trabalho. Contudo, a base do pensamento do autor a esse respeito remete novamente às concepções de um filósofo com aguda influência na *intelligentsia* romântica do Oitocentos e, portanto, recorrentemente citado neste trabalho: Jean Jacques Rousseau. Ainda que não faça referências específicas aos trabalhos do filósofo, o projeto de reforma social de Huxley se mostra impregnado dos ideais de liberdade, autonomia e cidadania postulados em *Do contrato social*. Na obra *O despertar do mundo novo*, Huxley afirma categoricamente que “o caminho político para uma sociedade melhor (e não

¹⁶⁹ Tradução livre: Para ele, a realidade exterior se relaciona constantemente com o mundo interior da experiência privada, a lógica compartilhada se modula para converter-se em sentimento não compartilhado, a selvagem individualidade sempre quebra a casca do costume social.

nos esqueçamos de que se atingirmos o alvo, devemos avançar ao longo de muitas outras estradas tanto quanto no caminho político) é o da descentralização e responsável autogoverno” (HUXLEY, 1979, p.65).

Todavia, o autor reconhece que a consolidação de um regime no qual a os indivíduos participem efetivamente das decisões políticas e o governo instituído desempenhe apenas uma função gestora e representativa depende sobremaneira da percepção coletiva dos agentes históricos que atuam diretamente na estruturação de arcabouços sociais cada vez mais centralizadores.

Quanto mais cedo nos convenceremos de que a “historicidade” não é um valor e que o que permitimos as circunstâncias nos levar a fazer não está necessariamente ligado com o que devemos fazer, melhor será para nós e para o mundo em que vivemos. Dentro do exato momento da era em que vivemos, o que é “histórico” é quase que irremediavelmente maligno. (HUXLEY, 1979, p. 70)

Em face da opressiva força do racionalismo capitalista enquanto paradigma de organização das sociedades modernas, a proposta de reação pacífica de Aldous Huxley não adentraria as raias do utopismo? Considerando a problemática discutida em *Admirável mundo novo* e *A ilha*, tal posicionamento não representaria uma incoerência com um aparente ceticismo em relação à viabilidade prática de um modelo social?

Como deixamos claro ao longo do trabalho, Huxley, assim como os outros distopistas, critica veementemente o caráter normalizador e totalitário das utopias tradicionais. Isso não significa, entretanto, que o escritor não sustente a necessidade de transformações sociopolíticas profundas e que ele não projete uma organização social que se revele, senão perfeita, ao menos mais justa e emancipatória. Em síntese, Huxley não rejeita totalmente as potencialidades do utopismo, mas redimensiona, por meio de seus romances, o seu caráter problematizador como parâmetro de resistência e transformação social. Não se trata, portanto, de um esvaziamento completo da idealização utópica, mas a sua adaptação aos desafios da modernidade.

À guisa de conclusão, citamos uma passagem do romance *As cidades invisíveis* de Ítalo Calvino que, em nosso entendimento, condensa a dimensão argumentativa de Aldous Huxley em sua literatura utópica. Destacamos o

diálogo entre o imperador Kublai Khan e o explorador Marco Polo sobre espaços possíveis e ficcionais da experiência humana.

O Grande Khan já estava folheando em seu atlas os mapas das ameaçadoras cidades que surgem nos pesadelos e nas maldições: Enoch, Babilônia, Yahoo, Brave New World.

Disse:

- É tudo inútil, se o último porto só pode ser a cidade infernal, que está lá no fundo e que nos suga num vórtice cada vez mais estreito.

E Polo:

- O inferno dos vivos não é algo que será; se existe, é aquele que já está aqui, o inferno no qual vivemos todos os dias, que formamos estando juntos. Existem duas maneiras de não sofrer. A primeira é fácil para a maioria das pessoas: aceitar o inferno e tornar-se parte deste até o ponto de deixar de percebê-lo. A segunda é arriscada e exige atenção e aprendizagem contínuas: tentar reconhecer quem e o que, no meio do inferno, não é inferno, e preservá-lo, e abrir espaço. (CALVINO, 2004, p. 150)

Em um século no qual os idílios e os pesadelos sociais, latentes em teorias, paradigmas e tendências, se misturaram ao ponto de se tornarem quase irreconhecíveis, o romancista Aldous Huxley professou que a distinção entre esses dois extremos é o primeiro passo no caminho de uma transformação verdadeiramente desejável da realidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABENSOUR, Miguel. *O novo espírito utópico*. Campinas: Unicamp, 1990.
- ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: Editora UFPR, 2001.
- ARENDT, Hannah. Ideology and terror. In: *The burden of our time*. London: Allen and Unwin, 1967.
- ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- BAKTHIN, Mikhail. *O freudismo*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BAUDELAIRE, Charles. *As flores do mal*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. *A liberdade*. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.
- _____. *O mal-estar na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BEDFORD, Sybille. *Aldous Huxley: a biography*. Chicago: Ivan R. Dee, 2002.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: *A idéia do cinema*, p. 55-95. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- BENTHAM, Jeremy. *O panóptico*. Tomaz Tadeu da Silva (org.) Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- BERLIN, Isaiah. *Limites da utopia: capítulos da história das idéias*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BLOOM, Harold. *Shakespeare: the invention of the human*. New York: Riverhead Books, 1998.
- BRADBURY, Ray. *Fahrenheit 451*. São Paulo: Círculo do Livro, 1988.
- CALDER, Jenni. *Huxley and Orwell: Brave New World and Nineteen Eighty-Four*. London: Edward Arnold, 1976.
- CALVINO, Ítalo. *Palomar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- CAMPANELLA, Tommaso. *A cidade do sol*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

CANDIDO, Antonio; ROSENFELD, Anatol; PRADO, Décio de Almeida; GOMES, Paulo Emílio Sales. *A personagem de ficção*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2000.

CODATO, Adriano. (org.) *Tecendo o presente*. Curitiba: SESC Paraná, 2006.

COELHO, Teixeira. *O que é utopia?* São Paulo: Brasiliense, 1985.

COUTINHO, Carlos Nelson. Crítica e utopia em Rousseau. *Lua Nova*, nº 38, p. 5-30. São Paulo, 1996.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázovi*. São Paulo: Nova Cultural, 1995.

EAGLETON, Terry. *Teoria da literatura: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ECO, Umberto. *Seis passeios pelo bosque da ficção*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

EIKHENBAUM, B. et al. *Formalistas russos*. Porto Alegre: Globo. 1971.

ELLIOT, Robert C. *The shape of utopia: studies in a literary genre*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

FABRIS, Annateresa. *Futurismo: uma poética da modernidade*. São Paulo: EDIUSP, 1987.

FORTUNATI, Vita. Collective memory and identity in utopia: the founding myth of its origins. In: *Dedalus – Revista Portuguesa de Literatura Comparada*, número 10, p. 13-26. Lisboa: Edições Cosmos, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Editora Nau, 1996.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

_____. *Vigiar e punir*. Rio de Janeiro: Vozes, 1984.

GOETHE, J. W. *Fausto / Werther*. Trad. Alberto Maximiliano. São Paulo: Nova Cultural, 2002.

GRONKE, Horst; LITTIG, Beate. Problemas ambientais, ética e políticas ambientais: os riscos ecológicos como desafio para a ética do discurso. In:

Revista Impulso, volume 13, número 30, p. 11-34. Piracicaba: Editora UNIMEP, 2002.

GUINSBURG, J. (org.) *O romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society*. Cambridge: The MIT Press, 2001.

_____. *The theory of communicative action: reason and the rationalization of society*. Boston: Beacon, 1989.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HOBBS, Thomas. *O leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: O breve século XX*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HUXLEY, Aldous Leonard. *A ilha*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

_____. *A situação humana*. São Paulo: Círculo do Livro, 1977.

_____. *Admirável mundo novo*. São Paulo: Globo, 1995.

_____. *Contraponto*. São Paulo, Globo, 2001.

_____. *Literatura y ciencia*. Barcelona: Editora Hispano Americana, 1964.

_____. *O despertar do mundo novo*. São Paulo: Hemus, 1979.

_____. *Regresso ao admirável mundo novo*. Rio de Janeiro: Itatiaia, 2000.

IZARRA, Laura P. Z. de (org). *A literatura da virada do século: fim das utopias?* São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP, 2001.

JAUSS, H. R. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994.

JOUE, Vincent. *A leitura*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

KÜNG, Hans. *Religiões do mundo – em busca dos pontos comuns*. Campinas: Verus, 2004.

LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LÁZARO, André. *Amor: do mito ao mercado*. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Romantismo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

MANHEIM, Karl. *Ideology and utopia: An introduction to the sociology of knowledge*. Florida: Harcourt Brace, 1985.

MARCUSE, Herbert. *Tecnologia, guerra e fascismo: coletânea de artigos de Herbert Marcuse*. Editado por Douglas Kellner. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

MARX, Karl. Speech at the anniversary of the people's paper in *The Marx-Engels reader*, 2 ed. New York: Norton, 1978.

_____; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005.

MECKIER, Jerome. Shakespeare and Aldous Huxley. *Shakespeare quarterly*, volume 22, número 02, p. 129-135. Folger Shakespeare Library, 1971.

MORE, Thomas. *A utopia*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

MUMFORD, Lewis. *The story of utopias*. New York: Boni and Liveright, Inc, 1922.

ORWELL, George. *1984*. São Paulo: Editora Nacional, 2003.

OXLEY, B. T. *George Orwell*. London: Evans Brothers, 1967.

PASOLD, Bernardete. *Utopia X satire in English literature*. Santa Catarina: Advanced Research in English Series (ARES), 1999.

PESSOA, Fernando. *O eu profundo e os outros eus*. Seleção de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

PHELAN, James. *Reading people, reading plots: character, progression and the interpretation of narrative*. USA: The University of Chicago Press, 1989.

PLATÃO. *A república*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PRIESTLEY, J. B; SPEAR, Josephine. *Adventures in English literature*. New York: Harcourt, Brace & World, 1963.

RABKIN, Eric S. *The fantastic in literature*. New Jersey: Princeton UP, 1976.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Romantismo. Uma questão alemã*. Trad. Rita Rios. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.

SALIBA, Elías Thomé. *As utopias românticas*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

SCHÄFER, Martin. The rise and fall of antiutopia: utopia, gothic romance, dystopia. In: *Science fiction studies*, número 19, volume 06, p. 287-295. Greencastle: DePauw University, 1979.

SHAKESPEARE, William. *A tempestade*. Tradução de Beatriz Viégas-Faria. Porto Alegre: L&PM, 2002.

SMALL, Christopher. *The road to miniluv: George Orwell, the state and good*. London: Gollancz, 1975.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

STOOSS, Adelaide Maristela. *O espaço brasileiro e as possibilidades utópicas nas obras de Stefan Zweig e Hugo Loetscher*. Curitiba, 2009. Tese (Doutorado em Letras – Área de concentração em estudos literários). Universidade Federal do Paraná.

SWIFT, Jonathan. *As viagens de Gulliver*. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

SZACHI, Jerzy. *As utopias ou a felicidade imaginada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

THOREAU, Henry David. *A desobediência civil e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

VATTIMO, Gianni. *The transparent society*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia IV: Introdução à ética filosófica*. São Paulo: Loyola, 1999.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. 6.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso. Ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Edusp, 2001.

WHITMAN, Walt. *Folhas da relva*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ZAMIATIN, Eugene. *Nós*. Rio de Janeiro: Anima, 1983.